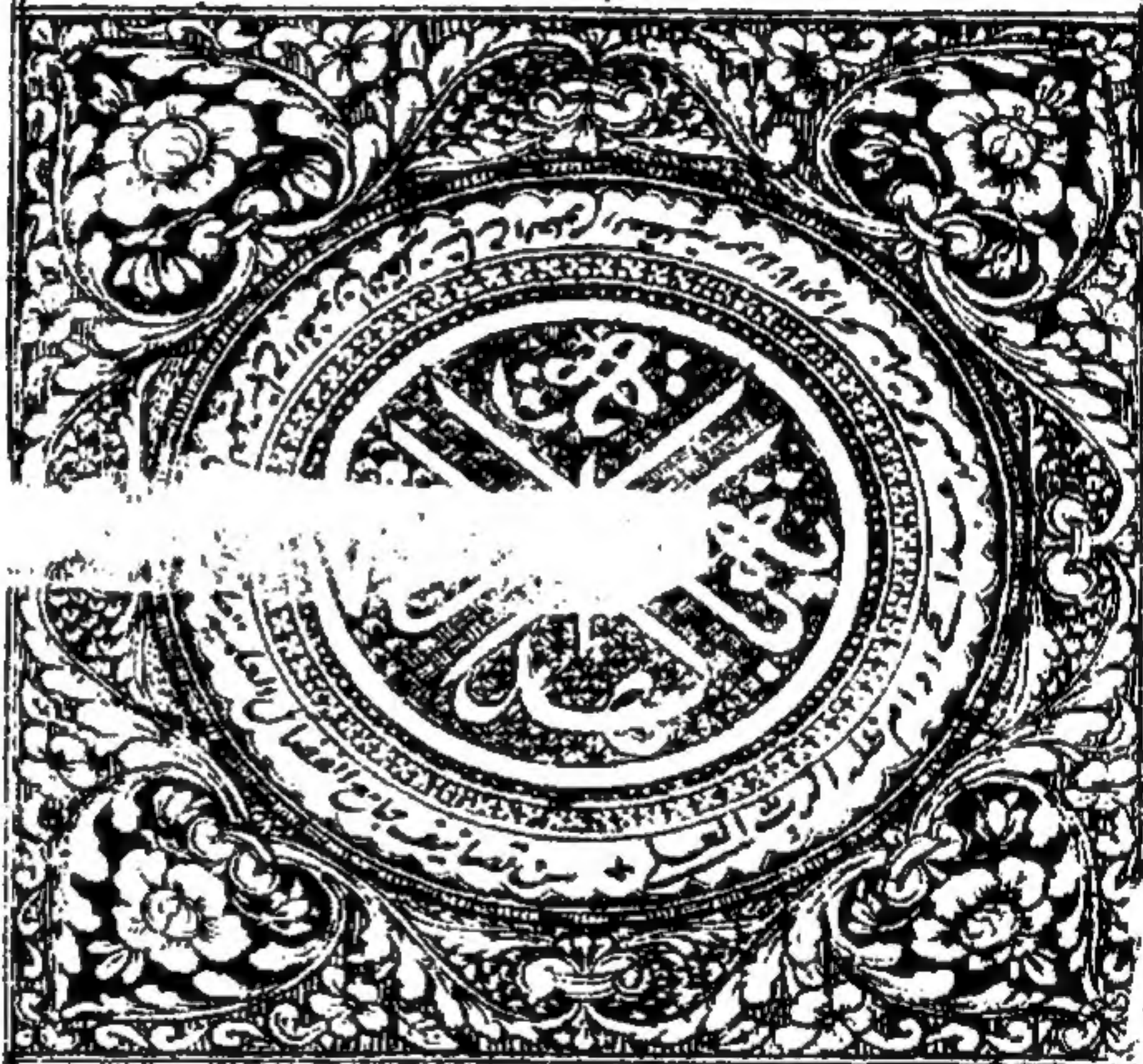


إِنَّكَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ هُوَ الْكَافِرُ

نحو من هذا الآدم العظيم ونشكر الله في النعم بالحسنة على طبع شرح الرسالة العنصرية المست



بن المحقق البهائم المدقق القرمقام هو لا ا كاج محمد عبد الكريم جليل من درة مجتهد النعيم

الاقلام اذ و اة ا حكايا اللكنة
طبع لعلوا همنه ام و ا احسا بخنسا

٢٩٤
ع ب د
حلا م
٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

كَيْفَ أَحْمَدُكَ وَكَيْفَ لَا أَحْمَدُكَ يَا مَن جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَعَظُمَتْ بَيْتُهُ وَظَهَرَتْ مَصْنَعَتُهُ الْبَابِرَةُ ارْشَدَنَا إِلَى سَبِيلِ الْهِدَايَةِ وَهَدَانَا
 مَسَلَكَ الطَّرِيقَةِ الظَّاهِرَةِ نَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ شَرِكًا لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ وَبِهِ وَجَلَّ فَضْلُهُمْ نَبِيًّا ذَا الْحُجَّةِ السَّاطِعَةِ أَنْحَرُ
 الْمُرَاجِعِينَ اسْكَنْتِ الْمَنَاطِرِينَ وَكَسَّرَ ظُهُرَ الْكَافِرِينَ وَاجْتَزَا الْكَفَّارَ بَعْدَ الدِّينِ كَيْفَ لَا وَهُوَ الَّذِي أَيْدَاهُ الْعَدُوَّةُ قَوْلُهُ
 بِالشَّمْسِ الْبَارِزَةِ فَصَلِّ الْقَدَمَ فَضْلَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ عَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِينَ نَبَذُوا جَاهِدَهُمْ فِي اتِّبَاعِهِ وَتَأَدَّبُوا بِآدَابِهِ أَرْبَابَ
 الْكَفُّوسِ الظَّاهِرَةِ مَا دَارَ الدَّوَارَ وَطَارَتِ الطَّائِرَةُ أَمَّا بَعْدُ فَيَقُولُ الْعَبْدُ الرَّاجِي رَحْمَةَ رَبِّهِ الْقَوِي الْبُحْسَنَاتِ مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ
 تَحِيَّاتُ زَادَ عَنْ نَبِيِّ الْبَحْلِ وَالْحَفْظِ أَنَّ عِلْمَ الْمَنَاطِرَةِ عِلْمٌ مِنْ أَوْثَنِ قُدْرَاتِي خَيْرًا كَثِيرًا وَمَنْ لَمْ يَتَبَصَّرْ فِيهِ لَمْ يَحْذَرْ طَلِيمًا وَلَا نَصِيرًا وَكُنْتُ
 قَدْ اسْتَفْلَتَ بِقِرَاءَةِ كِتَابِهَا حُضْرَةً مِنْ هُوَ سَطْلَعُ شَمْسِ الْعُقُولِ مَنَظَرًا قَمَارَ الْمُنْقُولِ مَجْمَعِ أَنْهَارِ الْفَضْلِ وَالْكَامِلِ مُلْتَقَى أَبْجَرِ الْعِزِّ
 وَالْجَلَالِ نَهْرَ فَائِقٍ لِلتَّحْقِيقِ بِحُرَائِقِ التَّنْقِيقِ وَارِثِ سِيرَاتِ الْأَنْبِيَاءِ سَالِكِ مَسَلِكِ الْأَتْقِيَاءِ أَبِي نَسْبًا وَاسْتَاذِي عِلْمًا مَوْلَانَا
 الْحَافِظَ مُحَمَّدَ عَبْدَ الْحَكِيمِ أَيْدِيهِ الْعَدْلُ الْكَرِيمُ وَفَاظُ فَيْضِهِ الْعَمِيمُ وَاطْلَعْتُ عَلَى قَائِمَتِهَا وَكَانَتْ الرِّسَالَةُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَيْهِ بِدَوَائِقِ
 عَمْدَةِ الْمَتَاخِرِينَ مَوْلَانَا الْقَائِمُ عِزُّ الْمَلَّةِ وَالِدِ الْإِيْمِي نَوْرًا أَمِيرُ قَدَرٍ وَرَفَعَهُ إِلَى أَعْلَى عِلِّيِّينَ فِي عِلْمِ الْمَنَاطِرَةِ رِسَالَةً مُخَوِّجَةً
 قَدْ أَوْعَى فِيهَا دُرُ الْفَوَائِدِ وَغَرَرُ الْفَرَاحِ حَوْتٍ بِمَقَاصِدِ الْمَنَاطِرَةِ وَاحْاطَتْ بِدَقَائِقِ الْمُبَاحَثَةِ فَفَرَسْتُ أَنَّ أَشْرَحَ أَشْرَحًا
 وَجَلَّ هَدْيُهُ إِلَى حَضْرَةٍ مِنْ هُوَ مَجْمُوعُ الْوِزَارَةِ نَوْرًا نَوَارَ السَّفَارَةِ نَهْرَ فَائِقٍ لِلْإِسْتِنَانِ بِحُرَائِقِ الْإِحْسَانِ سَطْلَعُ شَمْسِ الْكَامِلِ
 مَنَاجِيقِ الْحَشْمَةِ وَالْجَلَالِ بَاسِطِ الْيَدَيْنِ بِالْعَطِيَّةِ سَالِكِ الْمَسَالِكِ الْبَهِيَّةِ وَزَيْرِ الرِّيَاسَةِ الْمُتَعَالِمَةِ النُّوَابِ السُّطَّابِ مَعْلَى
 الْأَلْقَابِ شَجَاعِ الدَّوْلَةِ مُخْتَارِ الْمُلُوكِ النُّوَابِ تَرَابِ عَلِيَّيْنِ سَالِكِ الْجَنَبِ بِحَاوِطِ طَالِ الْبَقَاءِ دَاوِدَ عَلَى الطَّاهِرِ
 فِيضَانِ رَحْمَتِهِ بِالْهَدْيَةِ الْمُخْتَارَةِ فَمَا أَنَا أَشْرَعُ فِي الْمَقْصُودِ وَالسُّدُورِ الْخَيْرِ وَابْجُودُ قَالَ لِصَنَفِ بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقول بذكر المصنف رسالته باليسرة امتثالاً لاجدث سيد الكونين صلى عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كل امرئ مثلي
لم يبدؤا بسم الله فواتر واقفاً وكلام رب المغزوين وعملًا بما شاع بين المؤمنين بل كأنه وقع عليه إجماع المصنفين أن قيل
كيف يمكن التمثال بالجدث النبوي إذ لا بد من أن يلفظ أو لا بالبارئ ثم بالسين وهكذا والواجب بالجدث تقديم بسم الله
كما قلت المراد من تقديم بسم الله تقديم كماله على المقصود فلا يفتح كون بعض حروفه مقدماً على البعض في التمثال بالجدث
ثم لفظ البار موضوع لجزئيات الاتصال وهو اتصال شيء بشيء مجاز في غيره من المعاني والوضع في عند المصنف وضع عام
للموضوع الخاص هو أن يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كل عام محيط لها كاسماء الأشارات فان وضع الجزئيات
المشتقة إلى المحسوس بعد تصورها بهذا المسمى الكلي ولما كان البار جراً والاعلى معنى غير مستقل محتاج في فهم المعنى إلى فهم صيغة
اجتيج ومنها إلى أن يحدت له متعلق فتقبل هو مبتدأ وقيل هو بآيت وهو قول الكونيين والاحسن أن يقدر العامل هو جراً
وإن كان حقه التقديم ليكون بسم الله تعالى مقدماً على كل حال وهو امر مهم وليكون رداً على الشركيين على الكمال فانهم كانوا يهتدون
كلامهم بسم اللات والعزى وكانوا ينظرون تلك الفرائق العائى وان شئت اعتنيت لترجيحى فان قيل أول آية نزلت على النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقروا بسم ربكم ليس في ابتداء بسم الله تعالى فلو كان تقديم امرها لما ترك في كلام الله تعالى
قلت لما كانت أول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الأمر بالقراءة ولا يفي أهمية تقديم بسم الله تعالى فانه لو كان
أهم في الواقع لكن جباخيره مهمنا لوجود مقتضى التقديم غير ذلك يقال فماذا العامل في البسملة تقديمه في البسملة المقام المحل
تقديم العلول يفيد ويرد عليه أنه لو كان تقديم المعمول مفيد للمعول لوقع التقديم في قول تعالى اقروا بسم ربكم أو بكلام الرب
أحق برعاية ما يجب عاقبه واجب عند جميع الأول أن الامم بالقراءة مهمنا حق بالتقديم الثاني أن قوله تعالى بسم ربكم
متعلق بقراءة الثاني فان تقديم موجوداً وروى عليه بأنه يلزم من الفصل بين الموكد بالفتح عنى اقروا الأول الموكد بالفتح
اقروا الثاني باسبغ رده بانه لا تأكيد مهمنا فان معنى اقروا الأول وجهد القراءة المطلقة ومعنى اقروا الثاني
اقروا القراءة المقيدة باسم الله تعالى على أن مثل هذا لا يرد ويرد على تقدير تعلق باسم ربكم باقروا الأول أيضاً
فما هو جركم فهو جركم والاسم أصله عند البصريين سميؤن حذف الواو والمجر والتخفيف بلا قاعدة
وحركة الحروف الأول أيضاً كذلك فادخلت همزة الوصل في الأول للافتتاح وحرك الحرف الأخير
لا اجتماع الساكنين أن قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع أن الضمة على الواو ثقيلة فلم
لا يقال ان حركة الواو ثقيلة اسلمة ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو
او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبلها ساكناً لا يثقل الضمة او الكسرة عليه كما في لود ظبي فادعاه القاعدة لطل كما هو مخرج
في كتابهم العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في بدوهم فبقى حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن ساكن المتحرك
للاعتدال سقط هذا الاسم من الاسماء المندوفة الأحجاز وعند الكوفيين أصله ثم حذف الواو والمجر والتخفيف ونحو من هذا همزة
الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه أنه لم يوجد تعويض الهمزة عما حذف في أوائل الاسماء وقيل قلت الواو الغائبة في شاع وقيل
حذف الواو والمجر والتخفيف وحلت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الأصل من سما يسمى كادع ومن يسمي كادع

الوجه الثاني في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثالث في قوله بسم الله تعالى
الوجه الرابع في قوله بسم الله تعالى
الوجه الخامس في قوله بسم الله تعالى
الوجه السادس في قوله بسم الله تعالى
الوجه السابع في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثامن في قوله بسم الله تعالى
الوجه التاسع في قوله بسم الله تعالى
الوجه العاشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الحادي عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثاني عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثالث عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الرابع عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الخامس عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه السادس عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه السابع عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه الثامن عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه التاسع عشر في قوله بسم الله تعالى
الوجه العشرون في قوله بسم الله تعالى

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ما دخلوا عليها الاعراب لذلك لم يجرها جارا من خواص الاسماء فالتصنيف في اعراب
الاسم قائمة فقلت نعم قائمة وهي ان من قال اشتق من السمع على الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى انزل موسى وما هو صوته
بالاسماء والصفات قبل جود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد الخلق لا يغير في اسمائه وصفاته وهو مشعر بالساكنين على طريقة التسمية
والجماعة ومن جازى ان الله سبحانه في العلامات يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل هو صوته فاما خلق الخلق جلا والاسماء وما
وهو قول الفرق المعتزلة عن سلك خاتم المرسل الكلمة وهذا خطأ من فهم خلق القرآن وعلى هذا اختلاف في الاسم والمسمى بل عظم
او غيره الحق ان التبرع لفظ لانه ان اراد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاحواله اما ترى ان التسمية مع اختلاف
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد خيلت مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المتداولة وان اراد بالاسم الصفة المعنى القائم بالموصوف
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالحائق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اراد بالذات فهو من
المسمى في الاختلاف فليس من شأن العقلاء وقد اختلفوا في على اربعة مذاهب الاول ان الاسم علة للمسمى عين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكلابية والمعتزلة وقال الغزالي جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال
اللفظي المعرفي والثالث انه عين للمسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى في نزوه ذاته والاربع ان لا يكون ولا غير قال الامام
الرازي والامام في هذا المسئلة بالصلح على التبرع العلما وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخر في شرح اسماء الحسن في هذا
المعنى والاراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى فمما اشار الى ان اسم العدد وصفته يجب ان يتبدل بالامر الخطيبر به ويعظم فما ظنك بالذات المتدسته ومنه الى ان التبرك لا يخص
بذات تعالى بل اسم اسمائه وصفاته وانما نفس المسمى فالاضافة بيانية وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يخص بلفظ
العدد بل بجميع اسمائه وصفاته يتبع مخرج الحديث الشريف ودفع وبهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ باسدا يستعمل الا في اليمين
واما بسم الله عند القدوس يمين مع اليقة وعند محمد مخرج يمين مطلقا والتمتدانه ليس يمين اعدم التعارف كذا في جميع الانهر
شرح ملحق الا بحر ثم الاصل في هذه الاسماء ان ثبتت خطأ كغيرها من نزهات الوصل اماخذ فوبا عين اضافته الى اسم الجملة خاصة نص عليه
المفسر في تفسيره لكثرة الاستعمال وطول الباء في اسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون والالف على
سقوط الالف ولم يحد في اقر بسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء والقد عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود المستجوب لجميع صفات الكمال ان قيل بهذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع فلا فيه فان التعريف اللفظي جوزوه بالاسم وقد اختلفت القول في هذا اللفظ باختلافات اختلاف
الاول بل هو علم للذات لا يشك في ذلك غلب استعمال علم الله تعالى وليس علمه في اسم الله في مفهوم وجوب الوجود
وتبرعانية لو كان كذلك لما كانت التوحيد توصيفا بالنظر الى نفس المعنى لان كل من حيث هو كماله لا يحد ولا يحد ولا يحد ولا يحد
لا يحد ليقولون بانه وصف في اللفظ غلب استعماله على تعالي والوصف وان كان محلا لكثرة لكن لما غلب استعماله على اللفظ التبرك في
انه علم لانه لا يحد من لفظ يجرى عليه صفاته ويدل على فواته ان قيل انه لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت في غير

البشر بالكنة لا ينافي دلالة اللفظ علي ان قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى هو مستق في السموات والارض معنى فان في كيف يتجلى
ح لفظ الله اجاب عنه جمال لناطرين في شية شرح الجامي لكافية بانه وان كان علما لكن وفيه معنى الوصفية اقول هذا
لا يرفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس شيق في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية فيه اصلا للاختلاف الثاني في انه علم مشتق او لا فاجاب
جماعة الى انه علم خاص لا مشتق كاسرار الاعلام من يد وعمر وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الامويين وهو المختار
عليه يعني في شرح البداية وقيل اشتق الاختلاف الثالث بل هو علم محمول وغير محمول قال العلامة الشامي في رد المحتار
مختار المجموع كاللام الى معنى ربح والشافعي والخليل انه محمول للاختلاف الرابع اي شئ مشتق منه فقتل من الالهوتة كفتح بمعنى عبد
وقيل من الكسيع بمعنى تخير وقيل من الهت الى فلان بمعنى سكنت وقيل من لا اذا كانت من مرترل عليه وقيل من الالهوتة اذا
اجازة وقيل من الالهوتة بانه اذا حرص بانه وقيل من له اذا تخير ولما كان الله تعالى معبودا يتخير عقول العباد في معرفته يسكن
قلوب العارفين اليه وهم يفرعون ويحرمون به تعالى ويستجرون منه سمي باسم الاختلاف الخامس قيل اصل الله حذف النقرة
المتوسطة وعينت عنها حرف التعريف وادمنت اللام في اللام وجوابا ويد علي ان اللام في الاصل موجودا معنى التعويض ويجب
بان معنى التعويض ان اللام محمول عوضا لانها من النقرة بعد ما لم يكن في زوا وقيل اصلا لا شكرا وقيل اصلا لا مصدر لانه يليها اذا ارتفع
وقيل ان الالف واللام في اصلية غير زائدة نقل فرك على السبيل ما بن العربي ويد عليهما ان لو كان كذلك فينبغي ان يكون اللفظ باللام
او ليس فيا نفع عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد الباهلي وقيل عبري وقيل عربي ولهذا اللفظ
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس منها انها اسم جبروتية بين بالنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرفة باللام بغير فصل منها انهم خصصوه باذخالات القسم عا في تعال الله واليقال تا الرحمن
ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويبدلون بها مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويقولون الله
في آخره فيقولون الله لا فعل كذا ومنها انهم يحذفون الف لام خطا اذا ضيفت الى اسم الجلالة مع الباء دون غيره والرحمن
لفظ عربي وقيل محرف بثمان بالتي المعجمة والقلب البسر وقيل انه علم لذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معر فاما ان
او شكرا وقيل لابل هو صفة فليست احتماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء وبخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النخعي في تفسيره المسمى بالدر المنثور في علوم
الكتاب المكنون وغيره فاما في سبيل الدلالة من ان الرحيم مختص بانه تعالى في الاحتمال فانه من القلم ما قد رآه قد وقع اطلاق الرحمن
على غيره تعالى في قول الشاعر سبيل الله كانت حيث الوري لا تلت رحاما وحيب عنه اما ولا فيها وروى الخوخري من ان في لك
تسنت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال على القاسمي هو غير مستقيم واما في ما روى العوين جماعة من ان المنصور به تحاكم للمعرف
ودون الشكر والناقبان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعي الشاعر اطلقه باعتبار الاصل فانه في اهل صنعة المبالغة المشهورة انه
صفة شبيهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشق الا من اللام فكيف تشق الرحمن من التحدى قلت قد تشق من التحدى بجملة
لاننا نقوله الى اصل بعض المعين في اصطوفى باب المدح مثل فيج الدراجات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببية الالف
والنون فينا تدين في تفاعل فانه منصرف عند من يشترط وجود فعل في قول بل يظهر ان الاختلاف فائدة ولا يظهر انه مستند

هذا
اللفظ
مشتق
من
الالهوتة

منه مخصوص هذا اللفظ بل كماله قوي مواده وهو ذكره بعد ولوفى ضمن التسميته ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو المذكور
 تعالى مطلقا فنقول ان البرهان في الحديثين للاستعانة واستعانة شئ بشئ لا ينافي استعانة شئ آخر ان قيل الاستعانة با
 تنافي الاستعانة بشئ آخر في ذلك لان ضرورة قلت الاستعانة بالشيء تكون في الآن بحسب حتى يلزم التناهي
 بل الاستعانة بالشيء تستمر الى تمام الشئ فاقى المناقاة وانما خالف المصنف الذات للقدسة بكاف الخطاب لوجهيها الربا
 لبراعة الاستمالة لان مدار البحث والمناظرة المناظرة بين شخصين بينهما التنبيل على مضمون الكلام المجيد ونحوه اقرب اليه من اجل الوجود
 ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم رعا على وجهه لا يخالق من الحكماء والمحدثين تعالى الله عما يصفون من ان الله تعالى ليس بعالم بشئ
 لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما ان لا يعلم ذاته فلان العلم اضافته بين العالم والمعلوم فلا بد من تفاوت التبيين هو منها منتف
 ولعلكم كيف يشتهون اجهل تعالى مع وقوع العجائب الغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه اقول
 وليستفسر السائل منهم بل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم خطأ ثم فان العلم اضافته بين التبيين هو منها منتف
 وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون او شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تعلمون بانه تعالى ليس بعالم
 ومنها السابقة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل في الحديث الضابط
 بل هو اسمى العبادات وسماها واكمل الطاعات وان كانا بينهما الايجاد الى ان مقام الحمد بعد التسمية مقام حضور المشاهدة ومنها
 الجري على ما تناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه يستحق جميع صفات الكمال في الحال الآل اناسب انما يطلب الكلام
 ومنها التليو كمال اللائق بحال الحمد الواسع ان يعلم المحمدا ولا حاضر مشاهد ثم حمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
 استحقاق الحمد لذاته مع غل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذات مستحقة من غير خلقية صفة من الصفات ان قيل هذا
 الامر يحصل من الحمد ايضا لانه علم للذات قلت يجب لكن حصول الخطاب لمراد منها الاتباع خطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 لا احصى ثنا عليك انت كما اثبت على نفسك منها الاطلا على جواز اضافته القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايدان بان
 وقع على الوجه الاخر ومنها الجري على منتهى اللغات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول ان انما خاطبه ليلفت
 الله تعالى اليه التقائا تاما جديدا في وقت الحمد فيوجد الاستناد اذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جدي لا يذ
 اوله ثم بان رسالت من حيث انها رسالت ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقته اقول او ثبته من ينظر بان الحمد
 انه كتاب لغريب كما ان عنوانه بطر مجيب انما قد لم يخبر على البعد ا لوجود منها ما يستفاد من كلام الشايع التبريزي في
 بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحمد ان يلاحظ المحمدا ولا حاضر مشاهد ثم حمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
 الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقدمة انتهى ويرد عليه ان الاول انه ما لا يريد بقوله اول ان اراد قبل التبريز
 في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جز من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الوصف
 وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخرجه يحصل هو اللائق ايضا كما لا يخفى الثاني ان قوله وان كان المقام
 آه ليس يصح اذ كون المقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك
 الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن لا يراى الاول المحشى الذي يليه بان يمكن ان يقال فهو لم يحمده لكونه صادقا على قوله لك

المراد باللفظ
 كماله قوي مواده
 وهو ذكره بعد

المراد باللفظ
 كماله قوي مواده
 وهو ذكره بعد

المراد باللفظ
 كماله قوي مواده
 وهو ذكره بعد

المراد باللفظ
 كماله قوي مواده
 وهو ذكره بعد

الحمد بمنزلة المجموع فالقديم عليه كالقديم على المجموع والتأخير عنه كالتأخير عن المجموع انتهى اقول مبدق فهو الحمد على
 قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا لا مثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما مثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ
 وليس كذلك واجب عن الايراد الثاني بان الحمد ان كان مجموع قوله لك الحمد لكن لفظ الحمد كثره دخل بالنسبة الى المجموع
 وان كان الحمد ولك جزئين للحمد فناسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب منها ان الحمد مشتمل على الخطاب للدال على الله
 الواجبة والمبدء اوال على صفه الذات مقدرة على الصفات فقدمها هو متل عليها ومنها التقدير لذات الباري تعالى ومنها
 التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص استفاد من تمام لك فان تقديم الحمد لغيره يفيد القصر وذلك لان المفيد
 الاول للام الجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبدء في تقديم الخبر تأكيد لاختصاص الحمل من اللام الجارة ان
 قيل تقديم الخبر لغيره المبدء اعني الحمد على الخبر اعني لك اللام يفيد اختصاصا بالمبدء لا مجردا وهو كات خطاب مختلف
 انفسوا ان فاعل الحمد بالتاكيد قلت او اثبت فليس كذلك اعني ان الخبر تقديم الخبر ثبت قصره لغيره ايضا فهذا الاعتبار يكون
 تأكيدا ان فاعل الحمد المفضل بان يكون بل المتركه سهم فاعل من ههنا افادة اللام الاختصاص من افادة تقديم الخبر
 في مرتبة كينف يكون انما لا يدرك الاخر فالتلفظ اللام الجارة مقدم على تلفظ مجموع لك البتة فافادة الاول اقرب من
 افادة الثاني للاختصاص كون الثاني تأكيدا للاول ان قيل التاكيد على شيئين أحدهما لفظي وهو تكرير الموكد وتمايزهما
 وهو يكون بالاتفاظ المعدودة وفي هذا مقام كلاهما استيفان فالتاكيد ههنا المعنى اللغوي فالقطع الايراد ومنها
 ان الحمد كان نسبة بين الحمد والحمد فلا بد ان يقدم الدال على الحمد الذي هو كات خطاب ثم اللام في قوله لك الحمد
 نحو المال لزيد كالاتفاق اذ الاختصاص في قوله الحمد بالجنس لا بالاستفراد والحمد تحقيق للرام ان لام الملك لام
 يفيد ملكية ما قبلها لا بعدا ولا كالاتفاق لام شيئا ان ما بعد يستحق انما قبله للام الاختصاص لافيد اختصاصا
 لا قبلها بما بعد للام الجنس لافيد على الجنس من قولها لافيد اختصاصا لافيد على جميع افراد دخولها واللام العهد لافيد
 على بعض افراد العينة اذ اعرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لام الجنس لا يفيد المحصر فليس في قوله المال لزيد ان المال
 منحصر ملكية في زيدا بل هو وجود فرد ايضا فكلان المعنى ملكية جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم ملكية جنسه في
 فرد آخر ومع لام العهد ايضا لا يفيد اذ يكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد فملوكية بعض الاول لا ينافي في هذا
 المعنى ومع لام العهد ايضا لا يفيد اذ يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي ملكية بعض الافراد
 الاخر غيره وان لام الاتفاق مع لام الجنس لافيد العهد لا يفيد المحصر ايضا اذ استحقاق شخص جنس شيء او بعض افراد العينة
 لا ينافي استحقاق شخص اخر لان افراد الجنس في ضمن الافراد الاخر ومع لام الاتفاق لا يفيد ايضا اذ استحقاق جميع
 افراد شيء لا ينافي استحقاقا لجميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام الجنس لا يفيد المحصر باللام
 الاستحقاق قطا بل باللام الجنس فلان اختصاص جنس شيء بشخص مناه لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بشيء ان لا
 يوجد الا به فوجوده في آخره ينافي وجوده في غيره اذ اختصاص بعض افراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الاخر في
 وبعد ذلك نقول بعد المصنف حيث لفظ بوجه الحمد بحيث يفيد المحصر اما اذا كان لام قوله لك الملك مع كون لام الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون اللام مبتدأ للجنس او الاستغراق فظاهر كما مضى واما في الصور الباقية فاجتمع
 اللامين وان لم يكن مفيدا للمعصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند اما
 تقديمه فله تخصيصه للمبتدأ اليه وفسره المحقق سواد الملة والدين المتفازان بقوله اي اخصر المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
 كيف يصح جعله اخصرا لعدم محو المعصر فان الحمد للعباد ايضا ثابتة تلكه واستحقاقه قلت وجوب حمدى حمد كان للعباد انما هو بظاهر
 الله تعالى للحمد من صفات الحميدة فالله مبنية او الله مبنية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فهذا الاعتبار يرجع حمد
 العباد اليه تعالى وهذا المحصر فيهم مذهب المعتزلة القائلين بان خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد
 عندهم لكنهم يقيون بان الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
 مع المحصر اقول فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرغ من السراجية الالفت واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
 فانها للعباد عندهم وهو مبني على سلكه خلق الافعال انتهى بحيث جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
 لاني في مشروبيهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه سلكه ابتداءية مبنية على الخلق
 في معنى اللام لاني في خلق الافعال انتهى وتختلفوا في اولوية اللام للجنس والاستغراق من بين اقسام اللام التعريفية
 الاستغراق في اولى الاغادة ثبوت جميع افرادها قبل ايجاسي ولي كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في المكشاة
 الجنس لان الصيغة مجزئة بل على اختصاص الجنس المحامد له تعالى ويترجم من اختصاص كل فرد او يخرج منه فرد يخرج الجنس
 تبعاله الحقيقة في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من ثبانه ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
 المشمول الا حاطة انتهى وقال المتفازان في السطر بعد تحريما يدل على ان صاحب الكشاف القسري ايضا قائل باختصاص
 جميع المحامد له تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
 مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع احواله راجعة اليه بل على ان الحمد من المصاد والتسادة
 المستعمل من النصيب العدل الى الرفع للدلالة على المدوام والقبليات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فلما
 ما ينوب من ان يقر في نظر لان التائب مناب لفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم ورحمة الله وبركاته من ان يدخل فيه اللام
 به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المنبسط الى الغرض الشائع في الاحتمال كما في المصاد وعند خفاء قرأ من استغراق
 او على ان اللام للعباد سوى التعريف والاسم لا يدل على سواه فاذ كان يكون ثم استغراق انتهى اقول من هنا يظهر لك
 ان جميع المعتزلة ليسوا بالتكثير للعباد بل بعضهم كالنحوي في اختيار الجنس في تفسير الحمد لغوي فيقول ان الحمد للمدح متروكا
 وليس المدح اعم من الحمد فهو مشهور فلما ان شئ كل شئ ثم هو الحق وبطل الباطل ولو كرهوا العائدون كما سمع ان جمهور القائلين
 باعتبار المدح من الحمد فهو المدح بانه وصف باللسان فقط بالجمل الاختياري للمدح كعلم زيد او لا كشيء زائدة
 كان من المدح الى المدح او لا كصفة والحمد بانه وصف باللسان بالجمل الاختياري نعمته كان او غير ما على جهة التعظيم
 الظاهري والباسطة فقيده اللسان في التعريفين يخرج الشكر لغوي والعرفي من تعريف الحمد والمدح على ما سقت على
 تعريفها وقيده على جهة التعظيم أي يخرج الاستغراق لانه وان كان سلكه جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

هذا هو الوجه
 في بيان العلة
 في الاستغراق

ون ههنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحاد قاصدا لهما او على وجه التعظيم
الظاهري والباطني معني ان يكون التعظيم الظاهري والباطني عاتين للمعبر وكلا الامر من محدودان في السخرية فكان قول
على جهة التعظيم الظاهري والباطني معراجا لها لا ما فسر بالفاضل البزدي بقول اي على طرزه وطريقته لان استهزاء ايضا
يكون على طرزه التعظيم كانهما الظاهري والباطني وقال شريف المحققين في بعض تصانيفه لاحاجة الى هذا التعريف ان
الاستهزاء لانه ليس شينا حقيقة او الثناء انما هو بقصد المعنى لا بمجرد اللفظ اقول في بيان دلالة الاستهزاء بمجوه
في التعريفات يحتاج الى هذا التعريف تعلقا ولا يخرج بهما الشعور الباطني في المحمدية بتحقيق التعظيم الظاهري والباطني
وان لم يحقق اعتقادهم بمضامين الاشعار واقاد جدي وستاذا ستاذي نور الله مضجوا كما صمدانه مرد عليه
انه صرح السيد الشريف في حاشي شرح المطالع بانواع اعزى المحمد من الاعتقاد كان استهزاء في الشعور الغير المطابقة
لاعتقادهم ليست بحاد واجواب عنه ان مراد المصريح انه اذا عرئ المحمد من اعتقاد كونه محمدا كان سخرية وهذا ليس بجواب
للمقام فاورد على تعريف المحمد المذكور بوجه منه لما اورد المحقق القزويني رح وهو انه لزم من التعريف المذكور ان المحمد
قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق القول على المحمد لان صدق البعد على البعد يستلزم صدق المشتق على قول
الآخري ان الجلبوس يصدق على القرد فيصدق الجلبوس على القاعد واللازم باطل لان القول انما هو اللفظ والمحمود انما
هو الذات واجيب عنه بوجه الاول لا اورد السيد القزويني رح بانه ما اذا اريد ان قول المور والمحمد قول خاص ان اريد
الاتحاد بحسب التعميم فهو من الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصادق منسلكا كقول صدق البعد على البعد يستلزم
صدق المشتق على مشتق ان كان كلمة منه وانما يكون كذلك اذا كان بين البعد وبين مترادف بحسب المعنوم كما في المثال
واكان خبرية فلا يظهر الثاني ما افاده جدي وستاذا ستاذي كما ان المحققين نور الله مرقده ان المحمد في العرب
يطلق على معنيين التكلم بغير الحجة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم واللفاظ فان اريد بالمحمد والقول المعنيان
الاولان فلا تخالف في صدق المحمد على القول اذ المحمود عبارة عما يتعلق بالتكلم بالجملة الثنائية والقول عما يتعلق بالتكلم بالالفاظ
وكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المحمود عبارة عما يتعلق بالجملة الثنائية والقول عما يتعلق بالالفاظ وما بها الا ذات
المحمود والاصل ان لا يراد انما نشاء من اقد المحمود بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مخالطة بحسب اشتراك الاسم في اللفظ
ان معنى المحمد قول خاص قولان يميل مشتقا من القول عليه الجبل وهو صادق على المحمود لا القول المطلق حتى يرد عليه ما اورد
فما لزم ليس بجواب ما هو محال ليس بلازم التراجع اذ سلمنا ان مشتقا من القول المطلق لكن معنى صدق البعد على البعد
يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق البعد بين يستلزم تصادق المشتقين على نيج واحد والمحمود يصدق
على الذات المعنى انه يقال بالمحمد فكذلك يصدق عليه القول معني انه يقال له القول نقول المورود واللازم باطل بطلان له
جوابات اخرى لا تذكرها خوفا من التلويح ونها ان يخرج من التعريف المذكور حرج الوجوب لذاته ولتقنين لان الوجوب
شتر من اللسان فلا يكون التعريف جاسعا وجاب عنه بوجه الاول ان اطلاق المحمد على وصف الله تعالى مجاز عن
الاصفات الكاملة الثاني ان التعريف لمحمد العباد الثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالاختصاص كما ان جازم بالاعم

انما هو التعظيم على وجه التعظيم
الظاهري والباطني معني ان يكون
التعظيم الظاهري والباطني عاتين
للمعبر وكلا الامر من محدودان
في السخرية فكان قول على جهة
التعظيم الظاهري والباطني معراجا
لها لا ما فسر بالفاضل البزدي
بقول اي على طرزه وطريقته لان
استهزاء ايضا يكون على طرزه
التعظيم كانهما الظاهري والباطني
وقال شريف المحققين في بعض
تصانيفه لاحاجة الى هذا
التعريف ان الاستهزاء لانه ليس
شينا حقيقة او الثناء انما هو
بقصد المعنى لا بمجرد اللفظ
اقول في بيان دلالة الاستهزاء
بمجوه في التعريفات يحتاج الى
هذا التعريف تعلقا ولا يخرج
بهما الشعور الباطني في المحمدية
بتحقيق التعظيم الظاهري والباطني
وان لم يحقق اعتقادهم بمضامين
الاشعار واقاد جدي وستاذا
ستاذا ستاذي نور الله مضجوا
كما صمدانه مرد عليه انه صرح
السيد الشريف في حاشي شرح
المطالع بانواع اعزى المحمد من
الاعتقاد كان استهزاء في
الشعور الغير المطابقة
لاعتقادهم ليست بحاد
واجواب عنه ان مراد المصريح
انه اذا عرئ المحمد من اعتقاد
كونه محمدا كان سخرية وهذا
ليس بجواب للمقام فاورد على
تعريف المحمد المذكور بوجه
منه لما اورد المحقق القزويني
رح وهو انه لزم من التعريف
المذكور ان المحمد قول خاص
ان اريد الاتحاد بحسب التعميم
فهو من الفساد وان اريد
الاتحاد بحسب المصادق منسلكا
كقول صدق البعد على البعد
يستلزم صدق المشتق على مشتق
ان كان كلمة منه وانما يكون
كذلك اذا كان بين البعد وبين
مترادف بحسب المعنوم كما في
المثال واكان خبرية فلا
يظهر الثاني ما افاده جدي
وستاذا ستاذي كما ان
المحققين نور الله مرقده ان
المحمد في العرب يطلق على
معنيين التكلم بغير الحجة
الثنائية وكذا القول يطلق
على معنيين التكلم واللفاظ
فان اريد بالمحمد والقول
المعنيان الاولان فلا تخالف
في صدق المحمد على القول اذ
المحمود عبارة عما يتعلق
بالتكلم بالجملة الثنائية
والقول عما يتعلق بالتكلم
بالالفاظ وكذا اذا اريد
بهما المعنيان الاخيران لان
المحمود عبارة عما يتعلق
بالجملة الثنائية والقول عما
يتعلق بالالفاظ وما بها
الا ذات المحمود والاصل ان
لا يراد انما نشاء من اقد
المحمود بالمعنى الثاني
والقول بالمعنى الاول فهو
مخالطة بحسب اشتراك
الاسم في اللفظ ان معنى
المحمد قول خاص قولان
يميل مشتقا من القول
عليه الجبل وهو صادق
على المحمود لا القول
المطلق حتى يرد عليه
ما اورد فما لزم ليس
بجواب ما هو محال ليس
بلازم التراجع اذ سلمنا
ان مشتقا من القول
المطلق لكن معنى
صدق البعد على البعد
يستلزم صدق المشتق
على المشتق ان تصادق
البعد بين يستلزم
تصادق المشتقين على
نيج واحد والمحمود
يصدق على الذات المعنى
انه يقال بالمحمد
فكذلك يصدق عليه
القول معني انه يقال
له القول نقول المورود
واللازم باطل بطلان
له جوابات اخرى لا
تذكرها خوفا من
التلويح ونها ان
يخرج من التعريف
المذكور حرج الوجوب
لذاته ولتقنين لان
الوجوب شتر من
اللسان فلا يكون
التعريف جاسعا
وجاب عنه بوجه
الاول ان اطلاق
المحمد على وصف
الله تعالى مجاز
عن الاصفات
الكاملة الثاني
ان التعريف لمحمد
العباد الثالث
ان التعريف لفظي
وهو جائز بالاختصاص
كما ان جازم بالاعم

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاختصاص الا ان كل ما ليس بالاسم لا يسمي بالاسم في بعض قصايمه فاما في السبب المسمى
 في منهيات ما شئت المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالاسم ولم يجوزوه بالاختصاص لعل من جهة ان الاختصاص في كلامهم
 وهو مشتاق الى دون العكس انتهى لا سيما كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كل ما ليس من الكلام انتهى حسن التخصيص
 باللسان انما في بالنسبة الى الجنان والا كان فلا يقع فيه براءة تعالى عند السادس ان المراد من اللسان بالاسم هو المراد
 كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخفى من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس
 اخرى ما سواه اخرى عليك بالتامل الصادق ومنها انه بقيد الاختياري يخرج حمد الله تعالى على صفاته لان صفاته ليس بختيارية
 له تعالى فلا يلزم منه واما كما برهن على في موضعه واما جواب عنه بوجه الاول انه مجازي على ملحق ثم الثاني ان الحمد على صفات
 الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية لانه كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ات
 الواجب عز مجرده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها الى الاله اسطة جعلت بمنزلة الاختيارية في اختيارية
 حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة ولا اشارية الى هذا الموضع زائد بعض الفضائل في شرح امريته الشريفة لفظ حقيقة او حكما بغير لفظ
 الاختياري الرابع ان التعريف للمحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على ملحق بامرنا حسن ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن
 الفاعل المختار في افعال وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا بالمحمود اقول ان مراتب القوم في عدة مواضع مل على خلاف ذلك فتكلم
 فانه بالتفكر حقيقة لانه امر واقع واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد
 بالاختياري كما انه مقيد في الحمد بكونه من ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حيث
 على صفاته ولا يقال حمدتها وندمها على خلاف ما راينا قلنا قلت هذا الشال ليس من محاورات العرب فلا يعيبه قال بعضهم
 ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد بالجميل ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح
 في المدح بغيره وتختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان خولا كلمة على فبني وبين المحمود به الذي هو عبارة عن صفات
 مستند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان خولا كلمة على في الكلام يكون مصفا مستندا اليه ولا عكس كلام الجواب ان
 يدخل على الوصف الحسن المستند اليه لفظا لبا كما يقال حمدته بحسنة وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبني وبين المحمود به عموم وخصوص
 من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دنانير لم يحمده بكرا بالاعطاء جميعا وان حمدته بغيره فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة
 هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختلاف السبب المسمى بالاسم في الاتحاد الذي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مستند الى المحمود والمحمود عليه بانه
 وصف حسن متصف بالمحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث استنادهما الى الاله ليس محمدا به من حيثانه متصف بالمحمود سواء كان
 بحسب نفس الامر بحسب دوافر المدح لسمي محمدا عليه ثم اعترض على القائلين بترادف الحمد والمدح لعموم الجميل فيها بانه لما كان المحمود
 والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف تصور اختياريه احد هادون الاخر فلا يصح فرقه بين الحمد والمدح بما ذكره قال جبر الحكيم نور
 مرقه لا يرى في العبد الضعيف في تميز اصطلاحه فائدة سوى التخصيص في ما فهم انتهى مستند هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطايا
 لبنية على اسما عليه على الله وسلم على ان حيثك بك عا محمدا اذ الجميل ليس بختيارية للمقام فتوصيفه بالمحمود شاذ على
 ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بباطل بل هو مجاز لان يكون هذا معنى في

المراد به هو الذي هو
 في كلامهم

المراد به هو الذي هو
 في كلامهم

الكتاب بالحكم أي توصيف الشيء بوصف صاحبه قلت ان العمل على هذا ليس باحسن لان الجواز ان يشرح في نفسه ان لا يكون
تعالى بالجواز مع قدرته على الحقيقة فلو كان الكلام بالجواز لم يبق لما يشره تعالى بآذ مباشرة البتة امر بفتح وان لم يكن غلبت
كما هو مذهبنا بل لانه صرف عن الظاهر لا قرينة اقول معنى قول تعالى محمودا أي مقاما محمودا فيكما اشهد اليه المفسرون لان
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستندا لهم في خارج من البحث هذا كالتحقيق الحمد لغوي واما الحمد العربي ففعل الفاعل
الشيء عن تعظيم الشكر كونه مستمرا اعم من ان يكون باللسان او بالاركان او بالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العربي فهو
صرف العبد جميع ما انعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق للعبد فالنسبة بين الحمد اللغوي والتعريف المشهور
والحمد العربي عموم وخصوص من وجه فانها يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي بدون العربي
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العربي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان مقابلا
للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العربي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العربي تحقق الحمد اللغوي ودون العكس
اذا يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط ونسبة بين الشكر اللغوي والشكر العربي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر
العربي صدق الشكر اللغوي ودون العكس فمجرد ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول
رحم بالحمد لا يخلو لما ان يكون حمد لغويا او شكر لغويا فان كان المراد حمد لغويا فوجبا اختياره على الشكر اشارة الى عدم ترك اللسان
فان الحمد يعبر عن الفضائل الغفلة من الشكر تحقيقا لا غير واتباع كلام رب العالمين واقتداء بظاهر كلام سيد العرب والجمع حيث
قال كل مرؤى الى لم يبدى به احد فواخذه من رويته بالحمد يدرك ان الحمد مدح في رعاية فهو قطع مكان فهو مدح كذا في هذه
التوضيحين شرح المحققين ان كان شكر اللغويا فوجبا اختياره على لفظ الشكر لا اتباع والاقتداء واما اختيار الحمد
على المدح لا اتباع بالكلام اللغوي لاقتداء بالحمد بن النوى ولان الحمد اللغوي يختص بالاختياري على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه
الاختياري وغيره من المدين ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اما صحت التكلمين
استدلوا على فضيلة رسل البشر من سائر الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على الحساب الطبيعية لما حصل فعلا
حسنا باختياره يكون افضل من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والفضائية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي
هو الحمد اللغوي يكون اولى من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد يختص بالمدح بغيره فلا يليق ببيان الملك للمدح
اي هذا الخبر وهو ان المصدر ستة معان تحمل كلام المصنف كلامها دلالة على ان الفصل كلاس الاقسام ثم نشرح للمدح فنقول
ان المصدر ستة معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل وقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة الايجاد والايحاء فهذه هي الصفة المحمودة
التي هي ان يضاف الى الفاعل الصالح لها ويعبر عنه بالفارسية يستودع المفعول صفة الوقوع عليه والقبول هو المصدر الجوهري الساذج من حيث
الى المفعول القابل لها ويعبر عنه بالفارسية يستودع شدة والمصدر المعلوم او المصنف للفاعل يارة اليها اختيائية في صفة المفعول
بأنه المصدر البنائي للفاعل كالحامدية والمصدر الجوهري اذا نسب الى المفعول يارة اليها اختيائية في صفة المفعول كالحمودية ويسمى بالمصدر
البنائي للمفعول المضاف الى المصدر المعلوم في الفاعل يعني الكيفية التي صدرت في الفاعل مصدر الفعل منه كمدح القياص في الفاعل
يسمى بالمصدر المعلوم ويعبر عنه بهذا بالفارسية بتا كشيء المفعول من المصدر الجوهري في المفعول يسمى بالمصدر البنائي

في قوله تعالى الحمد
على التعريف حيث
هو ما الى ان يكون
البتة بين الحمد
المدح والحمد
في الشرح يارة لفظ
المدح

مدح
على التعريف حيث
هو ما الى ان يكون
البتة بين الحمد
المدح والحمد
في الشرح يارة لفظ
المدح

ولا يعبر عنه ههنا بالفارسية بسند وشدكي فبذلك ستة معان للمعنى وقيل في فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان مصدره غير
 مثلا هو بعينه مصدره وعلامته خمسة معان وقيل لا فرق بين الماهل بالمصدر المعلوم والماهل بالمصدر المجهول لان الماهل
 نسبتين فمن حيث نسبة الالف الى الفاعل يسمى ماصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبة الالف الى المفعول يسمى ماصلا بالمصدر المجهول
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تمام لان معنى الفرقين عدم الفرق بين المعنيين ونعائيه ما يلزم من يعلم الاستدلال
 المراسم انه يمكن ارادة المبنى للمفعول المصدر المجهول والماهل بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان اللام محمدا كاستغراق
 او غيره ان قيل المحصر لا يصح قلنا المحصر والعلوي على حسب مرافاة وان كان يحتمل الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلاثة في المجهول
 راجع الى الله تعالى فصاح المحصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للمعنى الذهني لانه لو كان اللام
 للجنس او للاستغراق وافاد الكلام المحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد لا انسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى
 لان محمدا فاسق من صفات النقصان والله تعالى بري من ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح المحصر الا حقيقة
 ولا لا داعي بخلاف ما اذا اريد من اللام المعنى الذهني فان كان يكون المعنى لك الحمد انما هو محمدا لانه لا يمكن ان يكون
 احد على ثنائك فمحمدا لانه لا يمكن ان يكون المعنى لك الحمد انما هو محمدا لانه لا يمكن ان يكون المعنى لك الحمد انما هو محمدا
 على نفسك اذ طولنا الكلام لتقف على لا تجده في بزر شرح الكرام لرسالة الفضل التمام وسد محمد على الانعام ثم لما
 تحيل المصنف محمدا عن محمدا تعالى قال الله عافيا على الحمد مشير الى العجز عن اوارحه بازا ونعمه وحيي بكسيرة وتشديد القول
 انما بالمنعم النعم على المنعم عليه وقيل هي تعدد النعم عليه وقيل لا يصدق على هذا النعمة الواحدة ويرحم ههنا على المصنف
 ايراد ههنا عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا في سده اما الصغرى قطارة واما الكبرى فلا
 المنية امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته لله تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المنية تقضي الى التكبر
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس بمحمدا فلا يجوز من حسن المنية وقال النبي صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مد من خمر واه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 لا تبطلوا صدقاتكم بالمرحى الذي يعني لا تبطلوا ابرصا فكم يمكنكم على المنعم عليه اذ لكم بان تذكروا نعمكم له ساعة فساعة و
 تؤذون بتحقيقكم اياه والجراب عن هذا الايراد بوجه منها ان في لفظ المصنف مضافا محمدا فاد هو لفظ الاستحقاق فيقيد
 عبارة لك الحمد واستحقاق المنية فليس فيها اثبات للمنة لله تعالى وقيل ان استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعلا لا يراد ان
 يجوز ان يكون كالحق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون
 مثله لان في الخلق لا يكون الا تصات بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف استحقاق فانه امكان التصات لما كانت المنية قبيحة
 كان امكان التصات ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محمدا في لفظ الاستحقاق حتى يرد عليه اوردوا القدر على
 القبيح ليست بقبيحة وقيل لا يلزم مقام الحمد ومنها ان المنية في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها
 ان المنوع انما هو المنع دون المنية على ما يشهد بالدلائل وقيل ان المنية متحدة ان معنى مختلفان لفظا فلا يختلفان
 حكما ومنها ان المنوع انما هو المنية واللازمي مالا المنية فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنية فقط

ايضا مدلول الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان المنوع انما هو المنع الذي يكون غرض النعم منها تخفيف النعم عليه لا مطلقا فان
التي تكون المنع كغير النعم فلا يمتلي النعم عليه بالكلية انما بمنزلة وفي ضمن فيه هذا لا فاك ومنها انما يجوز ان يكون المنع في نفسه
مباحا لمن باجتماعه مع الصدقة فيكون خيرا ويصلح اجرة الصدقة ومنها ان المنع ممنوع للعباد كما يدل عليه الخطاب المروي بالحدوث
ايضا المعبد كما يشهد عليه لا يدل على الجنة التي والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتخبر جازان ان لا يجب جيل شأ
فان المنع ليست بغيره في حق تعالى انما ترى الى قوله تعالى بل الذين عليكم ان هذاكم الآية ولكن ان يكون المنع في قول المصنف
بضم الميم بمعنى القوة فالمنع لك الحمد والقوة على جميع الافعال غير ما ذكرنا اقتضوا ذلك المصنف مع من جرد المصنف المنع
الى ما يرضى عنه الرب بجليل وهو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبينا الصلوة والتحية في انتداب الاجماع الفعل من العلماء
واتصال امر الله تعالى ان الله ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث المروي
في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدؤ فيه بالصلوة فهو قطع ومحقق من كل بركة على ما في جامع المروزي واما تقدم النظر الذي هو خبر
ما حقه التقديم بوجوه منها التعظيم لذات الوحي تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها التشويق
الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين الصلة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات
المصلحة عايد ومنها الايام والى ان اللائق بحال المصلحة ان يحقق بركة النبي في ذمته ثم يصل عليه ومنها الاشارة الى ان اللائق
بحال العابد ان يلاحظ العبادة او لا يلاحظها كان الخبر مشتقا على ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه فهو
الجملة لابد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس هي ان قيل نعم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو
من المشتقات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه المعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة
الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا يراد ولو كانت خبرية بنا على ان الاخبار بالجملة ايضا عطف الانشائية
على الاخبار جازم عند البعض بحمل عطف الجملة على الجملة او القصة على القصة فالمناسبة موجودة كذا قيل ان شئت فقل هذا المبحث فارجع
الى حاشي الفاضل النصير على مباحث المطول وغيره والكراد النبي بالجميع الانبياء بحمل الاضافة على الاتخايق او بنينا على ان عليه
وعلى آله وسلم خاصة بحمل الاضافة للمصدر او بالطلاق المطلق واردة العزو المكمل فان قيل لم اخار الصفة ولم يصرح باسمه
قلت تعظيما له مع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن او اقالا الحمدى الالهية فان قيل لم اخار صفة النبوة التي هي اعم من
صفة الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتدار كلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح بخبري وهو مذكور كما قيل
اولا اشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو في البعض اولان الاتخايق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق
بوسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها خفية جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل احوال
منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشربا للعترة
ولم يصف منزل من منزل المنزلة فان قلت قد اخار المساواة من علمنا ابن الهمام ايضا واليه يسيل شئخ العوالم
البحسن سراج الملته والدين طلي بن عثمان بن محمد الاوى النفي حيث قال في تصديقه المشهورة ببدء الامالى به وفرض لا يلزم فيه
رسول والملك كرام بالنوال قلت قال على القارى مع في ضوء المعاني شرح هذا الامالى ولعل الناظم فهم بالى ان المعنى

اخرج المروزي في باب
منها في جملة من رويها
على ان يروى في المروزي
في ذكره في جملة من رويها
على ان يروى في المروزي
من ان يروى في المروزي

على
المراد من هذا
اللامح في جملة من رويها

والرسول مترادفان كما قال بعضهم واختاره ابن الجوزي لكنه مخالفت لما عليه جمهور العلماء من ان الرسول اخص من النبي انتهى
واما الثالث فلان الاختلاف بواسطه المبنية لا يستلزم الاختلاف بوجه صفة الرسالة بل للامم بالعكس كما لا يخفى في من تكلموا في
تفكر وقد براد في تأييد ثم النبي فيقول من العينة بمعنى الرخصة او من البناء بمعنى الاخبار او من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله
ابو المكارم عن الجوزي رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم هو المسمى بجميع الصفات والصفات هي التي هي في قوله لا اله الا الله
المفعول لا يجمع بجميع الصفات بل يجمع بجميع الصفات التي هي في قوله لا اله الا الله والصفات هي التي هي في قوله لا اله الا الله
فالرسول من جهة كتاب النبي من الكتاب بل من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
وسمى في بعض المواضع بالرسول كقولنا يا ايها الرسول بل من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
شاهد ايضا في قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل علي نبينا وعليه صلاوة الرب بعباس بن علي كان سولا لابيها والابن ايضا في قوله
المذكور ما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الرسل اكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلثون وعشرة والكتب مائة و
اربعة اذ يعلم من ان بعض الرسل ليسوا بدي كتاب بل في شطر الرسول على كل رسول فيجزان يكون مجموع الكتب مائة و
ويكون كل رسول في الكتاب مائة من ان يكون في كل كتاب مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة
الروايات وبه يتبين ما يقال يمكن ان يكون في كل كتاب مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة
عليه على انه وسلم مرة في بلد واحد مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة
المعسرلة وهو وان كان يورده ظاهرا لم يورثه في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا فاذا نزلت اليه وحى من ربه قال لا اله الا الله
امينة من هذين احد هما الى العطف لنفسه الفاعلة وثانيهما انها لا تسمى مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة واربعة مائة
ان يسل يجوز ان يكون العطف بنفسه والتكرير بلسانك قلت قد مر مرة ان العطف للمجال في باب الروايات والاضافا في قوله
النبي صلى الله عليه وسلم من عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسلم من عدد الرسل فقال ثلث مائة
وثلث عشرة ورواه احمد في مسنده وفيه حديث ابى ذر بنى اذ عنده اورده ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشرة ثم غفر قلت يا رسول الله
من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدم شيث ونوح وخنوخ وهود اريس هو اول من خط بالقلم واربعة
من العرب هو وصالح وشعيب ونيكيا ابا ذر واول بنى من بنى اسرائيل موسى واخراهم عيسى واول النبيين آدم واخراهم
نيكيا روى هذا الحديث بطوله حافظ البهائم ابن حبان في كتابه في انواع والتقاسيم وصححه وقد ذكره الحديث ابن الجوزي
في الموضوعات واهمهم ابراهيم بن هشام ولذا قال حافظ ابن كثير لا شك انه ظهر في غير واحد من مائة الف مائة الف مائة الف
اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي المستطفي في شرح خطبة المنهاج في غير ارجح اليه وقيل الرسول ابراهيم المكي
والنبي محمدا لا نسق قيل الرسول من حيث التبليغ ما اوحى اليه فاما كان في الكتاب واما في شريعة سابقة فهو النبي فالرسول اعم منه
انه لا يحتاج الى زيادة النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان في الاعم يستلزم نفى الاخرم ايضا لا يكون اسمعيل علي نبينا
وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام لم يبعثوا الا في غيرهم والابن ايضا مخالفا للحديث الاول

هو الذي انزل في كتابه
على رسوله واولاده
في كل لغة ولسان
فانهم جميعا هم
الانبياء والمرسلون

في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول شتر في الشريعة المتجددة والبنى هم هم من بعث لتبليغ الاحكام سوار كان لتبليغ تلك
 السابق او في شريعة متجددة وفيه انه بما فيها اطلاق الرسول على اسم الله لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ايضا عد داود
 وعيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وايقنا داود وزبور ايل على انه كان صاحب شريعة متجددة
 وزاين من لا يتارانه اناه في غير متاثره الشخص آخر وكذا ظاهر قوله تعالى وايقناه ايل على ان ايل شتم على الاحكام ونهية
 منسوخة ميتة حيث كان تعلقا بالشرع وقد نص عليه البغدادى وايضا قوله تعالى حكاه من عيسى اهل لكم بعض الذي حرم عليكم
 اي في شريعة موسى الشوم والسك والعلل يوم السبت وهو يدل على ان شريعة كان ناسخا للشرع وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست
 النصارى على شئ الاية تدل على ان كل فريق دينها ملوثة كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحى من كتاب النبى من
 للتبليغ سوار كان من كتاب والكتب شمع على نبينا وعليه الصلوة والسلام او رده صاحب الزمان في حاشية الهداية ومجيبه الشيخ قوم
 الدين في شرحه على الهداية وشرح كمال الدين في شرحه وقال هو الظاهر وفيما اورد العيني من ان يميز عليه ان يكون يومه ونوحه وبيان
 من رسل لانه لم تنزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بالاطلاق وايضا خلافا للحديث الوارد في باب اربعة هذه
 الرسل على عهد الكتب قيل الرسول من اتي الملك بالوحى النبى يقال له ومن اتيه اليه في المنام قيل الرسول من نزل عليه كتاب
 او اتي عليه ملك النبى من يؤتوه الصدق تعالى على الاحكام او تبع بولاه آخر ومع هذا التفسير بعلانية النبى ح في النهاية وقيل النبى
 انسان او حى اليه سوار ام تبليغه او لا والرسول مأمور بالتبليغ وان لم يكن له كتاب رشح شرع من قبله وهو الاظهر نص عليه ابن حجر
 في المنح المكية شرح القصيدة المنيرة وعليه مهور الاعلام مخرج به على القارى رح وخصات في انه يجوز ان يكون المرأة نبية او لا
 فتبين يجوز بل هو واقع فان يحكم ام عيسى وسارة وهجره استية كقن نيات وقيل لا يجوز بل شريطة للنبوة كونه ذكر الا ان
 ما قصات عقله ودينه انفسا لعل فلما ترى من ان شامة الاية من كشادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من
 ترك من الصلوة والصوم بالحيض والنفاس كما رده الجوداود وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لم يكن نبيا
 والرسول الا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا بالمعنى اللغوى من اعد تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام لا آية وهو
 قول التكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء وجعلهم لم يميز تفضيل
 الملك على جميع الانبياء وهو محال بوجهين احدهما انه مخالف لما ثبت عند التكلمين بانبياءه مخالف لما هو من ان نبينا
 رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذى دُفن فيه جسد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك اسطة بين المتعلمين وهم الانبياء والعلل فلا يميز تفضيله على المتعلمين وههنا تفصيل
 لا يلحق ايراده بهذا المختص ان شئت فارجع الى حاشية ابى زينة التتبعين بعلامته المقيمين على شرح العقائد الجلالى والصلوة
 بهم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعروفة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمروءة منها الترسية
 باطلاق لفظ السبب هو الاركان على السبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوة سعى الاركان بها التحريك الصلوة فيها
 وحى الدعاء بالمصلى تشيها للصلوة بالدعاء في التخشع وقيل معناه التنازل الكامل وقيل معناه التظيم والمشهور ان الصلوة
 اذا نسبت الى انوار حش التظيم يرد بها جميع التمهيل ثم اذا نسبت الى المسلمين يرد بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

لانه لما كان الملك افضل
 من جميع الانبياء كان
 افضل من الرسل ايضا
 وهو خلاف ما تقدم

الواقعة بين الحكماء الاثني عشرين او التخاصم قول كل خلاف ما بقوله الآخر والقول ههنا منتصف واجواب عنه اشار اليه بعض الفضلاء
 رجع من ان المراد بالتخاصم التخالفت مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم بنفسه موجود وان لم يوجد التخاصم التخاصم التخاصم
 وقد تفسر بمداخلة الكلام من الجانبين في النسبة بين شيئين ظاهر الصلوب ويروى عليه بعض ما اوردها على التفسير الاول والثاني
 واجواب الجواب ويروى على كل واحد من التعريفات الثلاثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القديس
 والمتاخرين الجواب عنه ان المراد بالمداخلة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة
 بين مختلف السلف وان لم تكن في زمان واحد فكيف في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما سيجي
 لان النسبة في التعريفات معدومة واجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان يكون مبرجة او منبثقة بالنسبة بين التعريفات ان لم
 تكن مبرجة لكن الضمنية منها موجودة وباعتبار ما يروى المنوع عليها الثالث انه قد ينظر الشخص لظاهر الصلوب ولا يحصل فيه
 ان لا يصدق التعريف عليه الجواب ان معنى قوله لظاهر الصلوب ليس ان يحصل عقوبة حتى يروى عليه او يدل معناه ان يكون
 في المناظرة لظاهر الصلوب ان لم ينظر الامر الثالث ان التوجه والنظر الى المداخلة علة صورية والتخاصمان علة فاعلية ونسبة
 علة مادية واهل الصواب علة غائية هذا هو المشهور ويروى عليه الاول فلان العلة تكون سببا للعلل فلا يصح تعريف المناظرة
 بها ان قيل المحرر بالكسر انما هو مجموع العلة الاربعة لا كل واحد منها انفرادي يترجم التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد
 منها فهو علة ناقصة وان اخذت مجموعها فهو علة مامة وكما ان العلة الناقصة سببا للعلل كذلك العلة المامة ايضا تكون مخرجة
 للعلل انما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون اخلا وجزئ ذي المادة ولا يخفى فقدانه بالنسبة الى المناظرة في النسبة واجواب
 ان اطلاق العلة الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع همل الايرادين والاصل ينبغي ان
 الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية اهل الصلوب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب جود نية اهل الصلوب من الجانبين
 او من جانب واحد ذهب طائفة الى الاول وشهدت الى الثاني فلو توجه المنازعان في النسبة بين الشيئين يكون غرض احد هما
 الصلوب وغرض الآخر الزام الخصم وغيره لا يعد هذا التسارع مناظرة عند الطائفة الاولى وبعد مناظرة عند الفرقة الثانية
 الامر الخامس يختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اهل الصلوب مآخرا ولا يقال لبعض بالاول اليه
 ما في الشارح الشرطاني رجع وقال البعض الى الثاني واتفق ان التسارع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث يستعمل
 على قدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان يكون غير اهل الصلوب الا انهم تواروا العلة لم يستعمل
 على حلول احد شخصي هو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك
 فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى اهل الصلوب الامر السادس ان المناظرة مأخوذة من النظر وهو انما يعني
 المقابلة وفيه ما الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في الجلستة واعزاز الامر او الى انه ينبغي ان يجلسا سويا
 او بمعنى الانتظار وفيه اشارة الى ان الاليق بحال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه وبمعنى انهما
 فقيه من ان يجري ان يكون المناظران بحيث يصير احدهما الاخر او بمعنى التفات النفس في كفاية الى اولوية المناظر
 وهذا كله من اداب المناظرة وسنقره من جودنا والسد تعالى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر السابع

الامر الثاني عشر
 في امر الادب مولانا
 كمال الدين
 الشافعي رحمه الله
 الامر السادس

الامر السابع

من الجدل توجه المتحامين في النسبة بين شيئين لاظهار الصواب بل التزام الخصم او لسلامته عن التزام الخصم فان كان المجادل سالما
يكون غرضه التزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من التزام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب السائل كلاهما مجادلا
فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان الترويد لا يمنع ان يكون المجيب السائل جميعا **اقول** في هذا التعريف اولى ما عرفت به شريف
المحققين يح من ان المجادل في المنازعة لاظهار الصواب بل التزام الخصم لانه يرد عليه ايرادا في المنازعة من باب
المنازعة فلا يصدق على اذ كان المجادل حدهما والاخر مناظر او مكابرا وان كان مجيبا بانه لما كان من شأن المجادل
لا يتوجه الى المجادل نعلب المجادل اطلق عليه المجادل وكذا اذا كان حدهما مجادلا والاخر مكابرا فانه لما كان من شأن المجادل
ان لا يتوجه الى المكابرة عند النزاع مكابرة الثاني انه لا يصدق على اذ كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه التزام الخصم بل
سلامته عن التزام الخصم اياه ان قيل في هذا التعريف المجادل السالمة نحسب قلت هذا كلف بعيد والمكابرة توجه الخصمين في المنازعة
بين شيئين لاظهار الصواب لا لانه التزام الخصم بل الامر آخر كطرد عليه مستحيل في غير الناحية السالمة من النسبة بين المناظر
وكل من المجادل والمكابرة نسبة التباين على التقدير القول في المناظرة من قصد اظهار الصواب من اجابته لا بد من
ارادة التزام الخصم في المجادل من الطرفين لا بد من قصد غيرهما من اجابته في المكابرة وعلى تقدير القول في كيفية قصد باذنه من جانب
واحد بين كل من باذنه في المناظرة والاخر مجموع من وجه لانه اذا كان قصد احدنا اظهار الصواب والاخر التزام فاجتمع المناظرة
والمجادلة واذا كان منوى كليهما اظهار الصواب جرت المناظرة بدون المجادلة وبكيفية العكس فليس على المجادل مع المكابرة
رجال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول انكلمت بلفظ فاما ان يكون مكملا كجسق وسق او موندوما التقدير الاول
خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيدا مركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا اما او غير تمام
كفلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشأ كالفاروخه فان كلمت بالكلام التام فخرى
الخبري فلا يخلو اما ان تكون ناقلا او دعيا واما اذا كلمت باحد الامور الثلاثة الاخر فقلت بناتل لادع اذا نقلت الى نحو
لايجوز ان الان في ما وجد في الحكم الخبري فيها مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود واما المركب الانشائي
فالحكم الخبري مفقود فقد ظهر من هذا التحير ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام الخبري الذي هو محط البحث
ان جعل اللفظ اذا الواقعة في الملكية او لوايد الاعمال الشامل لاقسام المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام
والمفرد ليست محط للبحث فضلا عن كونه منقولا او مدعى كما ينبغي **اقول** فما قلنا شأنا اخر من ان المفرد كذا الاشياء
قد يكون منقولا او خفيفا فان قلت المراد بالكلام الاعم والحكم جزئي قلت هذا لا يناسب المقام ثم اورد المركب التام خبري
فلا بد ان يرد المركب التام خبري النظري او البديهي الغير الاول او البديهي الاول لايجري فيه المناظرة ولذلك خرجت ان
المصنفين من تعريف المدعى وعرفه بالاشياء سيجي تفصيله فان قلت لما لم يكن بد من التقييد من لم اطلق المصنف
كلامه قلت تركها حاله على المشهور بين النظار على انه يمكن ان يقال ان التقييد الاول مذکور لان صفة القول اذا جاءت
بالباء يكون معناه الحكم فنعني قوله اذا كلمت بالكلام اي بمضمونه فخرج من المفرد والمركب الغير التام ولما كان المتبادر من الحكم
الخبري خرج الانشائي فنعني التقييد الاول نعم اذ جعل اذا الواقعة في كلامه بلا محال الملازم للخبري فلا فاقته الى التقييد من

هذا هو وجه المناظرة

الامر من

المراد به هو ما ذكره

هذا هو وجه المناظرة
والمراد به هو ما ذكره
في هذا هو وجه المناظرة
والمراد به هو ما ذكره

لكن انما سبب هذا الاول على نقل عن الشيخ الى على بن حسين من ان هملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب كليات
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكيمه فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت نعم لا يفيد انه مناسب ايضا
لان كلامه سالك من كمال العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك لشيء وهو ان انحصار الكلام النظري في الكتب
الغير الارشاد في المنقول الذي ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى تقييدنا لما اذا يقال ان
الاختصار ليس من طور المصنف وباتجاه كلام المصنف لا يجوز ههنا من قول قل قلت اقول لك ان تقول ان الكلام عام ويراد منه
مطلق الشيء من حيث هو هو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عموم له ط شموله حتى يحتاج الى التقييدات لا يصح الحكم على المطلق
فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الذي هو المركب لتعلمه في النظر او البديهي الخفي المقابل لكونه منقول او مدعى وهذا
كما قال المحقق الدراني في شرح التهذيب ان محققا لغيره للتصور والتصديق في فروع كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى
تقييده بالصولي الحادث هذا لا يمنع المعنى وما يوجب الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لان الشرطية وجوبه محذوف وتقييده
بكنا اذا قلت بكلام فاما ان تكون انت مدعي انا فلا او قلنا ان يكون هو منقول او مدعى وقوله ان كنت بيان لهذين
الشقين لكن كان ليجب ان يقول ان كنت ناطقا فيطلب منك الصحة ومدعيها فالدليل بايراد الواو والوصلة مقام او الفاصلة
الان يكون او ههنا مستحالة في معنى الواو وكين ان يكون جزاءه مجموعا لثنتين لا يمتنع كين ان يكون جزاءه قوله فيطلب منك
والدليل وقوله ان كنت اه حال التقييد بكنا اذا قلت بكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناطقا والدليل حال كونك مدعي
لكنه انما يستقيم ان كان قوله ان كنت بلا فارق كما في بعض النسخ فان كنت ناطقا هو صيغة الخطاب كذا الصيغة السابقة كما لا
عليه قوله الا في فيطلب منك الصحة واما جعلها صيغة حكم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاثبات بقول الغير
سلوكا ان اثباتا او نفيها على وجه لا تغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع الظاهر انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم
يظهر انه قول الغير مطلقا فلا فتناس ان كان القول قول الغير فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب اما
احتمال انه معروف والتفسير راجع الى المقابل لنا قل فلا يخلو من كلف اللحن ونقص فهم فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان
الوجوب على الخصم في مقابل الناقل فما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت
التصحيح من نفسك فلست بمناعط بل انت مفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجاهل اقول من ههنا انحصار ما قال
الشايخ المحمدي راجع لقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و
يتمتع الى ان يجد عدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لم يحصل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة هو النقل للصحة
لان الناقل لا يدعي صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول الاما جازا وسمي تفصيلا فان قلت هذا غير صحيح
لان صحة النقل هو كون النقل صحيحا ولا يطلب من الناقل الا طلب من الناقل الا فلهذا ان هو الا تصحيح قلت المراد من الصحة
التصحيح مجازا ولا اثبات في المجاز الى النقل من المعتبرين فانه قد يقال ان النقل المجازي لا يوجب في الاجابات الباقية من ان المعتبر
النقل من يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من لا ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى
يرد عليه الورود بل نقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازا اقول يمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان الطلب من طلب

المراد من قولنا
مقابل للدين الذي
مع كنه

مع كنه

المراد من قولنا
المراد من قولنا

عنه من يريها ثبات الحكم بالدليل يرد عليه انه لا يصدق على المريد ان يثبت اليقين في قول المصنف او غيرها فانه
حيث انقصر عليه وتطاع على ان المراءى من قوله الدليل اعم منه من التبيين والايكون مما ذكره فاصح فافهمنا وعرفه
الحقق الاسفل الى ربح من يقيده مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل حكم بالجملة المخرجة من مذهب
اولئك الكما ترى وعرفنا ان المراءى من التفسير في كل نظر بان كان او يدعيها او لا كان وغيره وهذا التعريف حسننا استقاما
عن الليرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قبل ان كلام المصنف من قبيل العطف على جمولي فان من يتكلمين فان قوله انه
في كل من مقتضى عطف عليه قوله عيا وقوله الصواب في عطف على الدليل والمراءى من مقتضى وهو لا يجوز قلت الكلام
على تقدير يطلب في موقوف على قوله يطلب على قوله حتى يلزم بالزوم ويؤيده او خالف الفاء على الدليل فانه لو كان موقوفاً على
الصحة لاحتج الى اعادة الفاء ولعلنا في على التبريد والدليل عن الحكماء قد يطلق مراداً بالجملة اعم من ان يكون قياساً او نظراً
او تشبيهاً فلو علم المصنف في الكاسب الموصول الى المجرى التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتبادر الى مجهول
نظري فهو مراد من القياس فخرج من التعريف اعم من الاتفاقي الكاسب فيه فان قيل يخرج من الدليل الفاسد لانه لا يتاوى به
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضاً لشيء ان يحصل عقيبته فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثبوتية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يبرز
الاسم في ثبوت الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن ثم القياس في المركب البسيط فهو من الظاهرات وخرج من
قوله مجهول نظري التبيين لانه المركب لانه انما في المبدئي الغير الاول فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعى بعد كونه معلوماً بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدسية من رتبة بذلك قلت انما يورد الدليل
بعد الدليل او المراد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلا يثبت صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول هو المجهول
من كل وجه ولما زيد قوله المتبادر الى مجهول قيل لا يجوز استدلال على المبدئي الخفي لان الدليل ما يورد للمتبادر الى مجهول نظر
وهذا منتف ههنا وتبين يجوز قياساً على الاستدلال الثاني على نظري العلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بالزوم اليقين لسمي
بالزوم الظن اشارة بالزوم اليقين لا يكون الا معلوماً يقينياً لا حصول العلم من الظن وبالزوم الظن يجوز ان يكون
يقينياً او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب غطت بتزول المطر على هذا التفسير الدليل
انما هو البرهان وقد عرفنا ان المصنف في العلم بالعلم شيء آخر هو المبدول والاباس علينا بان ضمن هذا
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها لنكشف عن مراميها فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقاً وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وتوقع النسبة او لا رتوبها المطابق للواقع المجازم للجانب الخالف بحيث لا يزول تشكيك الشك وان التصديق الظني
ودون التقليد ودون المجرى المركب فالمراد في التعريف المذكور ان يكون في كلام المصنف العلم الشامل للتصور والتصديق
وقد ان يصدق التعريف على التعريف بالنسبة الى التعريف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلاً او ان يكون في
الموضوعين التصديق المطلق وقوله يصدق على لزوم الظن مع انه اشارة او ان يكون بالاول العلم بالعلم والتباني التصديق

المراد هو العلم اليقيني
الاسفل الى ربح من يقيده مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل حكم بالجملة المخرجة من مذهب

المراد هو العلم اليقيني
الاسفل الى ربح من يقيده مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل حكم بالجملة المخرجة من مذهب

ان نقول ان يكون الماهيات الشكل البانية ترجع الى الشكل الاول انما هي التي لا تتغير ولا تتبدل
في الشغل بل ان الطبيعة في بعض الماهيات انما هي في حقيقة متعين للموضوعات والمحمولات في
التي لا يتغير السالغ ان يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات والحوادث يستلزم من اربعة مقدمات الاولى ان لا يتغير
على الدليل القاسد صورة مادة او صورة نقط لا تتغير استلزامه ان لا يتغير من ان يصدق على القاسد صورة مادة
عنه الحاشية انما يتبين ان المراد بالمراد علم من ان يكون بحسب نفس الامر وبحسب العلم وهذا وان لم يكن اللزوم النفس الامر
لكنه موجود في علم المستدل الايراد التاسع ان يصدق على القضية الواحدة استلزامه تصديق المقدمين فكسرها المستوى وكسر
النقيض والحوادث من الاول انما هي احوال المعرفات القضايا بمعنى فانها الواحدة الايراد العاشر ان يصدق على
القضايا المتفرقة استلزامه عند ترتيب الحوادث من الاول والثاني انما هي حروف المعرفات المذكورة الامارة بما يلزم من
العلم بالنظر بوجود شيء آخر اقول ان المراد من العلم بهذا العلم من العلم باليقين بل انما هو العلم من العلم بوجود شيء آخر
وان كان النظام لم يتغير السابق ان المراد باليقين ويراد منه هذا التعريف ان لا يصدق على ما اذا حصل من العلم شيء من
بعد شيء آخر وجب بان المراد بالوجود علم من ان يكون وهذا خارجا ووجه لا يتحقق التعريف بما ذكره ثم الدليل المراد من القضايا
على تفسير الاول العقل الصورت كقولك العالم متغير وكل متغيرات اثنان المركب من القطعة المتغيرة كقولك الشاغبة في هذا
اشترط الفيت في الموضوع انه علم انما الاحمال بالكنهات فالمقدمة الاولى عقلية وثانية تعليلية وثالثة الدليل الصورت فحال الاول
الصورت بحيث لا يكون مقدرة من مقدرة البعيدة والقرينة عقلية البعيدة علم الاول علم يصدق الرسول على الله عليه وعلى سلم وهو
لا يستلزم من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقل الصورت فيلزم الدليل استلزامه من العقل لم سبق الدليل تعليل
ومن ثلث المقدمات اربعة الصورت ما يكون مقدرة القرينة تعليلية كقوله تارك الماسور عاص لقوله تعالى انصبت لى كل
عاص حقيق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره العظيم والدليل العقل على نحو الاول ان فيه استدلال من العلة
على المعلول كقولك هذا متغير الاطلاق وكل متغير الاطلاق فهو محمول فلهذا المحمول يسمى الدليل اللمى لانه استدلال من علم شيء
اخرى علة والثاني الدليل الثاني وهو ان فيه استدلال من العلل الى العلة وانما يسمى به لانه اشارة الى الشيء الذي يتحقق في الواقع ومثاله
على ما هو المشهور في محمول وكل محمول متغير الاطلاق فلهذا استدلال الاطلاق اقول كبر او كاذب فان تضمن الاطلاق يوجب المحمل واما
المحمول فيكون سبب آخر كما في الهوية تكون سبب الاستلزام والافقوة صرح بالشارح للنفس للموجز الا ان يقال ان المراد
بالمحمول المحمول بالمحمول في الحقيقة ثم المستدل ان ادعاء الدليل اللمى في حوت استدلاله وان ادعاء الدليل الثاني يسمى استدلال
والمراد من الدليل في قول المصنف ان علم من الدليل العقل اللمى والثاني والمركب من العقل والنقل ومن التبيين ان علمت يلزم من
بين الحقيقة والماز ان الدليل يثبت في الحقيقة فلما ربي من الدليل اللمى من الدليل العقلية والحكمي يلزم من صحة البينة وهو لا يجوز ذلك هنا
محمول الماز وانما علمنا الدليل بحيث يشتمل البينة ان قولنا او عيا لعمري ان يكون حيا لا نظري او ليدري انما هي فاصح الى
تسمي الدليل انما يطلب الدليل اذا كان الذي تطلبه كذلك يطلب البينة اذا كان الذي يطلبها حيا وكما هو في الاستدلال
على الدليل كذلك على البينة ولما قلنا في مخرج الى هذا المقام لا يلزمنا من ان بين طريق البحث ونهذب المقام

انما هو في
العلم باليقين
العلم باليقين
العلم باليقين

العلم باليقين
العلم باليقين
العلم باليقين

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العقل واسطة الدليل فماذا يخرج من هذا الدليل او التوقف عليه
 شخص الدليل فما حصل الايراد بان الاصل لا ينافي لفظا ما سوى العقل **اقول** وتفسير المقدمة ههنا القضية التي جعلت جزء
 الدليل كما وقع من الشارح الكبير حتى غير مناسب فانه يخرج ح المنع على شرط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة
 بين المعاني فلا يحسن استجوابها في تعريف المنع كما مر قلت لا بأس به تعالى عند وضع الشرط كما ستره ثم يعرفون المقدمة
 بحديث تعريف المنع بما ذكره في علم المراد كما لا يخفى بغيرها حتى وهو ان المقدمة متفاداة الى الضمير راجع الى الدليل المعنى
 اليه المطلوب فيكون المنع طلب الدليل على مقدمته معينة من ذلك الدليل المطلوب للمطالب وهذا باطل لوجوه الاول انه
 يلزم منه محذور وهو التوقف في صفة يكون مقدمات دليل المقدمة المنوعة ببيتها وليست الثاني انه يلزم منه ان يكون الدليل
 مشترك على المقدمتين وليلا على المقدمة المعينة منها فيلزم كون الشيء وليلا لنفسه المقتضية الى المدرك وكذا قيل الثالث لزوم
 طلب الدليل على شيء لم يتحقق وحله بوجوه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله بالدليل الثاني ان الضمير
 راجع الى المدعى المذكور في قوله ولا يمنع النقل المدعى الامحازا والاعتادة لا في ملابسة الثالث ان المضاف اليه قيل
 الضمير وبعد المضاف محذوف والضمير الى المدعى والتقدير اذا المنع طلب الدليل على مقدمته وليلا النزاع ان الضمير راجع الى اثر
 الدليل والجنس مضاف محذوف على قوله الدليل والتقدير اذا المنع طلب جنس الدليل على مقدمته
 الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس والضمير راجع الى معنى حصل من السادس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق حصة
 الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفتازاني وموضوعه المعلوم المقصود من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري يسمى
 معروفا آخ وتاميا ان النقل المدعى كما انها لا يمتنع كذلك لا يمتنع ان النقل المدعى على الدليل كما هو المشهور وعلى
 المقدمة البهية على التحقيق فاما معنى النقض على النقل المدعى الامحازا وكذلك لا يمتنع النقل لان المعارضة على المقدمة
 البهية من الدليل على التحقيق وعلى المدعى في المشهور وكلاهما مفقودان في النقل فمالم يدعى ليعارض اذا كان مع الدليل
 كما هو المشهور واما اذا كان مجردا عنه فلا يعارض مطلقا والثالث ان الشارح الكبير يرى اورد في هذا المقام اسيرا بقوله ان المنع
 له معنيان احدهما اعم متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جميعا والثانيما انهما يقال للنقض التخصيص والمناقضة والاحتج
 شيء من هذه الثلاثة على النقل المدعى فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كل ما متفاداة الدليل الذي كرهه لا يفيديا ك
 اذ يجوز من المناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص من حيث **اقول** في هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف المدعى في قوله لا
 ينقل المدعى الامحازا اما المدعى الدليل والمدعى مجردا واللام شامل لهما فان رتبة المدعى المعارض مع دليل فان حمل الكلام على تحقيق يرد
 المنع الا ان الشال المناقضة والنقض المعارضة في المدعى الدليل كليهما من المقدمة في الدليل اعم من معينة وغيره يكون المعنى لا يرد المناقضة
 ولا النقض لا المعارضة على النقل المدعى مع الدليل لا محازا اذا المنع اي الموازنة في الدليل اعم من ان يكون مناقضة او
 فحشا او معارضة طلب الدليل على مقدمته جنس الدليل اعم من ان يكون معينة كما في المناقضة او بهية كما في غيرهما فان
 قلت كيف يصح قوله اذا المنع طلب الدليل مع ان النقض والمعارضة ليسا بطلب الدليل قلت الطلب على المقدمة البهية
 فيما ايضا هو وان قلت لو كان كذلك لوجب النقض والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت يجب لكها

المراد من الدليل
 هو الذي هو
 في قوله بالدليل

المراد من الدليل
 هو الذي هو
 في قوله بالدليل

المراد من الدليل
 هو الذي هو
 في قوله بالدليل

المراد من الدليل
 هو الذي هو
 في قوله بالدليل

التفصيل على دليل الحمل يحتاج الى جوابه ودفعه وتطرق اليها من غير ان يثبت التقدمة المنقولة يعني ان
 المناقضة طلب الدليل عليها فالمستدل بحجبه بايراد الدليل عليها البند فيمنع من ثبات التقدمة المنقولة بل يجب ان
 يبين الحمل في سند المنع او لا يحجب بل يحسن فذهب الى القول بالوجوب كمنعهم في ذلك مما اورد للمحمل الدليل فلم
 يرفع السند ليعني معارضه ويملك فلا ينفع الاثبات الا بعد الدفع ومنه البعض ذهبوا الى الاحتسان لان عرض المانع انما
 هو طلب الدليل على التقدمة وهو يتم بالاثبات ولا انقياد الى دفع السند فاما كونه معارضا فامر عارض حتى اذ ليس مقصود
 المناقضة بسند المعارضة بالآخر بل انما اورد في بعض تقوية منه فاذا اثبت المحمل للتقدمة لا يضر تقاير السند ثم حصل منه
 معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات المحمل للتقدمة يدفع بما يدفع بالمعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
 بمنه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتبني ان كان بدعيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
 على التقدمة ولا مقتضى في السند لو صح فلا يفيد اذ لا يحصل منه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب فيقول ومن هذا ما اورد من حكم عدم افادة منع السند فلا يرد عليه اورد بعض من
 ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن دروجه الثالث الايراد على ما ذكره تقوية السند بالدليل هو
 لا يفيد لان بدفع تقوية السند لا يدفع السند المقوى للمنع فلا يثبت التقدمة المنقولة ولا يحصل المقصود ولما اورد
 المحلل الايراد على المنع على مقوى السند لا يجب عليه المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يدفع بدفع السند فخلان
 دفع مقوى الرابع الايراد على السند بالبطلان وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لتقيض التقدمة المنقولة على سبيل
 ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
 والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع بالجهول او بصيغة
 التام في المضارع الى استدلال اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم كالحاضر والمخاطب به هو المخاطب لا المخاطب
 السند اذا اورد مع المنع في حال من الاحوال فلا اذا كان مساويا للمنع اي لا وقت كونه مساويا للمنع انما يقتض التقدمة المنقولة
 لان سارده السند غير من النسب له بما في النسبة اليه بالقياس من اعتبار ما باعتبارهما للتقدمة المنقولة فغير مقبول ههنا
 في بيان التوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعلم من منع السند بالبطلان وحديث شئ فيما بعد فركب الاستشاد
 ويكون تقديرا بعبارة كذا لا يدفع السند بالمانع ولا بالبطلان يخفى انه لا يفيد قوة الا اذا كان مساويا للمنع فمع دفعه بالبطلان
 ولا يخفى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لتقيض التقدمة المنقولة فغير
 دفعه بالبطلان واما منعه فلا يفيد مطلقا ههنا لمثل دعوى الاولى ان منع السند اعلم من ان يكون خاصا او عاما او
 لا يفيد ثمانية ان البطلان السند الساري بغير ثمانية ان البطلان السند اعلم من لا يفيد كذا جرى الاولى فقد قدم ذكره واما الاخرى
 فسياتي بيانها فتجيب الثاني ان المراد بالدفع البطلان فطرح الاحتجاج الى الحديث ولا يكون في الكلام الا هو بان الاحتجاج يكون
 ذكر المنع من كذا لان المنع على السند لا يمكن دفعه انما دفع السند الساري لتقيض التقدمة المنقولة بخلاف دفع السند
 يدفع لتقيض السند واما ما دفعه من دفع السند لم يثبت المطلوب لا محالة اذ قلنا لتقيض من هو المطلوب فان قلت

لا نسلم ان دفع السند المساوي يستلزم دفع النقيض فان ابطال احد المتساويين لا يلزم انتفاء الآخر فثبت كون السند
لنقيض المقدمة المنوقة يستلزم البتة لان انتفاء اللانم يستلزم انتفاء المقدمه ثلث المراد من المساوي ما يكون معلوم
المساواة ولهذا ليس ثبات التساوي عند دفع السند ارب في ان المتقاربا والمتساويين يستلزم انتفاء الآخر انما هو السند
ولما ان دفع السند الاخص من نقيض المقدمة المنوقة لا يفيد انتفاء الاخص غير مستلزم انتفاء الاعم فلا بد من التمسك
بدفع السند فلا يثبت المطلوب ولما ان دفع السند العام لا يفيد انتفاء العام لعمومه مجامع للاكمل ايضا كما اذا شاعل النقيض
فما انتفاءه يرتفع هل المقدمة ايضا فيهدم المرام ومن هذا ظهر دفعه قبل من ان دفع العام يستلزم دفع الخاص فيغني ان يكون
دفع السند العام مقبلا بان لك من هذا البيان ان ابطال السند لا يفيد الا ان كان مساويا للمنع كما اذا افاض المصنف روح
فان قلت احصر بطلان السند لو كان من النقيض لا فادفعه ايضا بل هو على ما توى كما لا يخفى قلت لما علم حال السند
المساوي من ان ابطاله يفيد علم حاله بالبطون الاولى والعرضه الاولى بقي منها امر وهو ان دفع السند الاعم ايضا يفيد اذا كان
بين السند ونقيض المقدمة المنوقة عموم مخصوص مطلقا وبينه وبين المقدمة المنوقة عموم مخصوص من وجه كما ان اقال
المحلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا يجوز ان يكون غير ضامك بالفعل لكونه غير ضامك بالفعل اعم من وجه من
انسانا واعم مطلقا من كونه لا انسانا فان ابطال المحلل مثل هذا السند الذي هو اعم من النقيض مطلقا لا فاد قطعنا لانح بطلان اثر
ضرورة ان ابطال العام مطلقا يستلزم للاخص مطلقا ولا يلزم منها ابطال عين المقدمة لان ابطال الاعم من وجه يستلزم انتفاء
الاخص من وجه فبطل روح صرح كلام المصنف الا ان يقال انه تركه اتباعا للمشهور من ان ابطال السند الاعم غير مفيد من غير تفصيل
ومنها مسائل لا بد من الوقوف عليها المسئلة الاولى ان المنع كما يرد على المقدمة العينة الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدمات
وح نقد يكون منع المقدمة الثانية بعد تسليم المقدمة الاولى وقد لا يكون وقد يكون الترتيب ملحوظا بين المنعين وقد لا يكون
المسئلة الثانية انه قد يضر المنع للمانع بنفسه بان يكون او لا مطلقا على شئ ثم صار مانعا على مقدمة مما عارضه المعارض بها فثبت
الطلب يستقر تقريرا المسئلة الثالثة قد لا يضر المنع للمستدل فذلك في صورتين الاولى ان يكون المحلل قد اورد المقدمة
التي لا يحتاج اليها احتياجا شديدا متى لو انتفعت من البين يتم الدليل فنسحق المناقض على المقدمة الكذائية لا يضر المستدل فثبت
ان يكون انتفاء المقدمة المنوقة مستلزما للمطلوب فلا يضره في ما بين الصورتين لا يحتاج المحلل الى ان يثبت المقدمة بل له
ان يقول لو كانت مقدمتي حقا فيها ولا فلا يضرني فان مطلبي يثبت بدون ذلك المسئلة الرابعة انه ندب توقفت المانع
الى تمام العلل الدليل هو الامع لتوقع اثبات المقدمة منظرية من العلل بعد تمام الدليل فتقع بالمنع قبل تمام الخط والتردد
قلت كيف يتوقع ذلك من العلل والمانع ليس بوجوده قلت يتوقع ذلك منه بغيره المانع وان لم يكن المانع موجودا كان
يخيل انه موجود وقد تنزعت الكتب الهندسية بالحكمة باثبات الصغرى وحقق الكبرى قبل ان ينعها مانع ومن هنا ظهر
فساد ما قاله الفاضل هو يغري في الابحاث البانية باننا لا نسلم ان يستدل بثبت المقدمة بعد تمام الدليل كيف وهو من
قبيل الفضل في المعارضة بل ينعها لكونه من قبيل ترجيح النقص قبل الوصول الى الماراهي قبل لا يتوقف المانع الى تمام
العلل وليلا ان الظاهر من حاله ان لا يثبت المقدمة قال امام الرازي في شرحه عيون الحكمة ان الاول منه يهلك المتأخر

هذا هو المطلوب
في المسئلة الاولى
في المسئلة الثانية
في المسئلة الثالثة
في المسئلة الرابعة

اما اولها بان كلامنا في الدليل المسموح ان لا يكون فسادا بديهيا وانما ثانيا فبان لما كان الفساد بديهيا تبيين المقدمات
 فبان في المناقضة ولما فساد الدليل بدون تبيين المقدمات فلا يكون بديهيا الا باعتبار بداية التخلّف او لزوم الحال في
 حالي الشاهد وهو المطلوب ان الطلب الثاني ان النقض لا يمنع الا يمنع الشاهد بل قد طرق المطلق الاول من تلزام الدليل بالحال
 كما هو المتعارف مثله اذا قال ان الحق حقيقة لا يجزأية مستدل عليه بان حقيقة الحق حقيقة شئ من الاشياء وحقائق الاشياء
 ثابتة فيصور عليه النقض الاحمال بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قوله حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتها
 الاحمال ان حقائق الامور لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتا او لا على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
 ثبوتها وهو محال على الاول فحكم في ثبوت البشوت وبهذا يتسلسل فينبغي المستدل بان محال ليس يلزم لانها متعارضة
 الثاني ونقول انما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود حقيقة ليس كذلك فانها اعتبارية وتسلسل في الاعتباريات
 ليس محال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت البشوت هو ثبوت البشوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع تنها
 بالزعم بان ما يلزم ليس محال كما نقول فعله بخلق الله تعالى متمسكا بانه فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فيصور عليه
 قبل العبد في الوجود الى ان فاعل افعال العباد والعباد انما يقال له مع ذلكم جميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قوله فعل العبد
 مخلوق له تعالى فيلزم المحال لان الزنا وغيره من الافعال القيحة فعل من افعال العباد وهو قبيح فان كان خلقه من العبود امكن لزوم انصاف
 بالقيح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فتدفع بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس قبيح ولا ضير في نسبتها الى تعالى انما القبيح الحساب
 القبيح وخلق من المخلوق والالتصاف فما يلزم ليس محال ما هو محال ليس للزعم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صفة فعله الثاني
 بجهالة فيها فلا يلزم تخالف كقولك الصوم ليس بشر ما لا فعل له بل هو كماله لا ساكن فعله فثبوت لا ساكن فثبوت عليه النقض بان الدليل موجود
 الناسي الحكم ليس بوجوده فيجب ان الدليل بهذا ليس بوجوده لان شره بالناسي منسوب الى صاحب الشرح الا ترى الى قول النبي
 صلى الله عليه وسلم ستاكر احد الحديث في حق الناسي فلم يوجد بهذا الفعل المفقوت لا ساكن الطريق الرابع القول بوجود
 الحكم بوجوده ليس في صفة ادعى انهم فيها تخلف وانما لم يظهر بوجوده لان ذلك محتمل لوجوده تخلف وتقاله بالقول انما من غير
 السبيلين بان قض الموضوع لانه نجس خارج من بين الانسان كل هو كذلك فثبوت قض فيثبوت عليه بان الحكم الذي يسئل من
 صاحب الحج السائل يصح عليه نجس خارج من بين الانسان فتحتق الدليل مع عدم تحقق الدلول لان الحقيقة قائمون
 بغيره اصله مع سبله فتدفع بان الحكم وهو كونه متصفا للموضوع ايضا موجوده هنا لكنه لم يظهره شاع لمناخ وهو التكليف لا فاعل
 ما دام الوقت لانه لو اظهر لوقع التكليف في الحج العظيم وقد قال الله تعالى في كلفنا أنفسنا الا وهما المطلوب الثالث ان جواز الدليل
 من المناقض اثبات التخلّف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بغيره وخلاصة الطلب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد
 قد يكون نظريا يحتاج الى الدليل وقد يكون بديهيا خفيا يحتاج الى التبيين المطلوب الخامس ان قد ينقض الدليل بان توجد مقدماته
 وتظهر مع المقدمات الاخرى الحق فيلزم من اجتماعها المحال منشا ليس المقدمات الدليل المذكور لان المقدمات الاخرى تضمنت
 حقيقتها فان قلت يجوز ان يكون المقدمات اثنين وانما شاهد المحال من الجميع من حيث الجميع قلت الكلام في ان كان المقدمات
 على التبيين من الحق وغيره من الطلب السادس ان انظار بقرينة ان يجوز ان يكون النقض على حكم او على بديهية كمن

يخرج الى المنع محال على الهداية كالدليل وما ذكرنا ثبات النقض كما استدل به عليه السلام ان لا دليل ان كان دليل المنع محال
طلب الدليل على التحدث بالحق في الدليل لا بد من ان يكون الدليل على المنع محال على الهداية كالدليل كذا
يكون محال من افراد النقض المحال على الهداية بترك الدليل كذا دليل على رجوع الى المعطوفين كالمعطوفين ثبات
نقضه فليلا معارضا لدعوى البراهين التي هي كالدليل على دعوى المدعى تخصيص الحكم بوجوبه الى المنع حكم محبت كما لا يخفى فلا يفتق
ان يغيب المآرب من مدين المطالب لما فرغ المصنف من بيان المنع والنقض شرع في الباقي فقال او عورض علم ان المعارضة
ايراد ما على الدليل على المدعى على اختلاف تفاسيرها كما استفت عليه قد علمت ان الحقيقة ان الاسئلة الثلاثة مشتركة في انها
ايرادات على المقدرة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدرة وفي غيره لا فان نفي الكلام على الشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضارر
التوزيع مع مرجع المعطوف عليه فلا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدرة على ما ذكرته سابقا وتفسيره نقض الى الدليل
وضمير عورض الى الدليل والدليل **فأقول** الا وبيان يرجع كل من الضمائر الى المقدرة بتاويل يتوقف عليه صحة الدليل ليكون
الكلام مبينا على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلاثة راجعة الى الدليل فيكون الكلام من قبيل الجازي في الاستناد بدليل الخلفات
لهذه العبارة مع ان لا مل ان الخلفات صمدية بمعنى هي المعامل الضمائر عورض بدليل اقامه الخصم الخلف الثاني من انما
الدليل الى الخلفات ببيانها المعنى او عورض بدليل هو الخلف الدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة وكذا في الخطا فيماد واما
فالمعنى او عورض الدليل الخلف الرابع ان يجذف بعد الباء قبل الجور فقط الا فاته فليكن او عورض باقائه دليل الخلف الخامس
ان يكون ايضا فانه الدليل الى الخلفات لا في ملائمة والنقض عورض بدليل ميل على خلاف ما اقام العمل الدليل عليه والمعارضة لنفسه
لا يشهد باقائه الدليل متعللا بدليل المستدل وعلى الاثر باقائه الدليل على خلاف ما اقام المدعى الدليل عليه والردا بالخلاف
ما يثاره دعوى العمل فاما ما اذا لم يمان يكون المستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجود الواجب لوجوده مع انه لم
يذهب الى حد بل المراد بان في مطلب العمل اعم من ان يكون نقيضا لمطلوبه او خص منه او مساويا لسلانه اذا ثبتت لوجوده
من هذه الامور يلزم نفي المدعى وهذا فسر من نفي المدعى الدليل بعد اقامته العمل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون معطوفا
اعم مطلقا من مدعى المدعى او لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقض المدعى حتى يتبين مثال الاول لا الاستدلال
التحريم على كون العالم قدما بان العالم مستغن عن الموثر وكل هو كذلك فهو قدیم خارجا عن الحكم حيا بعد عدم عالمه بانه متغير
وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدمه العالم لنقض دعوى الاستدلال الذي هو قدمه العالم
ومثال الثاني ما اذا استدل الشافعية على ان الترتيب في الامور فرض بان الله تعالى
ذكر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتأخير المتأخر نفسا
فقد ثبت الكيفية بالاستدلال على سبب الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب
سنة اخص من تعريض دعوى الشافعية الذي هو كونها ليس بفرض ومثال الثالث
ما اذا استدل احداهما بان سببها لا يانه فاعلمت وكل منها حكم انسان فاعلمت ان
مثبتا بان حيوانا غير سباعا فاعلمت ان سببها ليس بالحيوان **فأقول** ولهم

هذا هو الحق
فان الواو
من ترتيب
الترتيب
فان
الترتيب
فان
الترتيب
فان

حال اثبات المعارض من بعض مطلق يستدل به من جهة الظاهر كالأمر مطلقا في انه غير مفيد ثم المعارضه على وجه
مخرج النوع الاول المعارضه بالقلب هي اقامه الدليل على خلاف ما قام المحلل الدليل عليه بحيث يحدد ليدل المعارض المستدل
في الصفة كالمشكل الاول بعض الحدود كالرأى لا وسط مثاله المتخالفة العامة لورود وهي سلمته تنفي جميع الاحكام حتى التقييد
وتقريره ان يقول المستدل بوجوه الحال مدعيا ثابتا ثابتا والالكان لثبته ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض بعد ذلك ان شيئا
من الاشياء ثابتا فيلزم من ثبوت المقدس لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شيء من الاشياء ثابتا وبالعكس بعكس النقيض على اوجه
التي لا يتقدمون لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا وبالعكس ضرورة ان المدعى شيء من الاشياء وهذا الحال
غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصفة القياسية فانما نرى من فرض عدم المدعى مستلزما للحال
محال فثبت المطلوب بهذا التقرير جازي كل معنى حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بالانظر عليه
فارجع الى شرح بحر المغفول كثر المنقول الى دستاوي مظهر على رسالة المتخالفة لولا ان محب لعدا بهاري المسمى بعين القامرين
في رد المتألمين وقد يقع المعارضه بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت خفيته مسيح فليس كمن من اركان الفقه
وكل من كلفه في اقل ما يطلق عليه كمنه فليس البعد لا يفي في المسح اقل ما يطلق عليه هو مسح الشعر او الشعرين على وجهه اليه
الامام الشافعي فعارضه صاحب الشافعي مع معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل من لا يقدر بالبرج كمنه
البيدين فلا يقدر مسح للرأس بالبرج على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجوهري بان عدم التقدير بالبرج الذي هو دعوى
المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه مسح المسح الذي هو دعوى المحلل لا مساويا لنقيضه ولا نقيض منه بل هو اعم منه
لانه اذا تحققت الكفاية لشيء في النقيض دعوى المحلل تحقق عدم التقدير بالبرج بدون العكس فان عدم التقدير بالبرج تحقيق بالاجابة
ولا يتحقق ثمة كفاية واجواب عنانه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيجاب نقيض باتفاق الفرقين من الحنفية والشافعية
فلا يتكلم فيه هذا وقد رقت المعارضه بالقلب باقامة الدليل التوحيدي ليل المحلل على خلاف ما قام المحلل الدليل عليه وهو عليه انه
لما اورد دليله ما كيف تحقق المعارضه والافتاد ليل المستدل بنيت لدعواه كيف ثبت لنقيضه واجواب عنه بوجوه الاول
ان ليل المحلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت في الثاني
ان البرهان في الدليل لا يحسب الصفة وبعض المادة اقول ما فعل الشافعي في هذا حيث قال ان في المعارضه بالقلب يكون ليل
المعارضه عين ليل المحلل لانه وصورة معا وهو الثاني المعارضه بالقلب هي اقامه الدليل التوحيدي ليل المستدل هو نقطة
على خلاف ما قام عليه كما ان الادعى ليل الصفة مساواة بيننا صلى الله عليه وسلم لسائر الرسل على نهينا وعليهم الصلوة
مستد لانه رسول كل رسول مساو في الترتيب مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وسلم على آله وسلم
رحمة العالمين بكل ما هو كذلك فمأخوذ من جميع العالمات النوع الثالث المعارضه بالغير وهي اقامه الدليل الغير التوحيدي ليل المحلل
على خلاف ما دام الصفة والمادة ومثاله اذا قال الحكم العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم فعارضه المستدل
بان العالم ليس بحادث لانه لو كان حادثا لاحتاج الى المورد لكنه مستكن عنه فليس بحادث فالاول ليس اقتراني ومعارضه
فليس بمتحيز اقول فذلك عدم بعض الشرائع بهذا الا ان كانا من الخطوط لهما مقاصد التقصد الاكل الى غير

هذا هو المقصود من المعارضه بالقلب
في رد المتألمين وقد يقع المعارضه بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت خفيته مسيح فليس كمن من اركان الفقه
وكل من كلفه في اقل ما يطلق عليه كمنه فليس البعد لا يفي في المسح اقل ما يطلق عليه هو مسح الشعر او الشعرين على وجهه اليه
الامام الشافعي فعارضه صاحب الشافعي مع معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل من لا يقدر بالبرج كمنه
البيدين فلا يقدر مسح للرأس بالبرج على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجوهري بان عدم التقدير بالبرج الذي هو دعوى
المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه مسح المسح الذي هو دعوى المحلل لا مساويا لنقيضه ولا نقيض منه بل هو اعم منه
لانه اذا تحققت الكفاية لشيء في النقيض دعوى المحلل تحقق عدم التقدير بالبرج بدون العكس فان عدم التقدير بالبرج تحقيق بالاجابة
ولا يتحقق ثمة كفاية واجواب عنانه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيجاب نقيض باتفاق الفرقين من الحنفية والشافعية
فلا يتكلم فيه هذا وقد رقت المعارضه بالقلب باقامة الدليل التوحيدي ليل المحلل على خلاف ما قام المحلل الدليل عليه وهو عليه انه
لما اورد دليله ما كيف تحقق المعارضه والافتاد ليل المستدل بنيت لدعواه كيف ثبت لنقيضه واجواب عنه بوجوه الاول
ان ليل المحلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه قد يكون مثبتا لنقيضه في نفس الامر وفي زعمه كونه في هذه الصفة لا يثبت في الثاني
ان البرهان في الدليل لا يحسب الصفة وبعض المادة اقول ما فعل الشافعي في هذا حيث قال ان في المعارضه بالقلب يكون ليل
المعارضه عين ليل المحلل لانه وصورة معا وهو الثاني المعارضه بالقلب هي اقامه الدليل التوحيدي ليل المستدل هو نقطة
على خلاف ما قام عليه كما ان الادعى ليل الصفة مساواة بيننا صلى الله عليه وسلم لسائر الرسل على نهينا وعليهم الصلوة
مستد لانه رسول كل رسول مساو في الترتيب مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وسلم على آله وسلم
رحمة العالمين بكل ما هو كذلك فمأخوذ من جميع العالمات النوع الثالث المعارضه بالغير وهي اقامه الدليل الغير التوحيدي ليل المحلل
على خلاف ما دام الصفة والمادة ومثاله اذا قال الحكم العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم فعارضه المستدل
بان العالم ليس بحادث لانه لو كان حادثا لاحتاج الى المورد لكنه مستكن عنه فليس بحادث فالاول ليس اقتراني ومعارضه
فليس بمتحيز اقول فذلك عدم بعض الشرائع بهذا الا ان كانا من الخطوط لهما مقاصد التقصد الاكل الى غير

تسليم المعارض ليس المستدل سواه كان حقيقته كان يقول ليحكم عن مثبت مطلوبكم لكن عندي ما يعارضه او يحسب ان الحكم لا يتغير من جديد وجوه اسم شبيه واحد للتسليم لا يشترط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما يظهر على من يملك المقصد الثاني المعارضه في الدلائل العقلية اعم من ان يكون انقضاه او قطعيه والدلائل العقلية البديهية راجعه الى النقض فتسمى بالمعارضه فيها النقض من ركن التقنيات العقلية كذا يجمع من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية وقد اطل الفاضل الجوزي في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو اداه وكله لا يسمع المقصد الثالث بل يجوز المعارضه بالبداهه على الحكم الذي ادعى فيه البداهه بان يقول السائل او يصير بداهته يقتضيه خلافه بداهته العقل اسم لا فاشرب في غلوب البعض انه لا يجوز الا بدني المعارضه بل في كل من الاسوله الثالثه من وجود الدليل مبهنا الدليل خفت من جاني المعلن والسائل والاظهر هو الجواز والواجب عن الاول انه ان اريد ان لا بدني المعارضه وغيره من وجود الدليل الصريح الحققة فمنع كيف بكل من الاسوله الثالثه ترد على التبيين ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده فيه مسلم لان دعوى البداهه ناسب مقام الدليل كذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضه بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهه كان يقول السائل او عيبت بداهه الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضه بالبداهه على الحكم الذي بين بداهه بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البداهه لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيت مثبت بالبداهه المقصد الرابع ذهب في اذهب الى عدم جواز المعارضه على المعارضه لعدم نفعها لانه ان استدعى على مطلوبه دعارضه انقضه بدليل سقط عليه فان عارضه العقل او رد عليه دليل آخر اسقطه ايضا وسيل النظم وهكذا فيه ان استدعى بدليل اخر ينقض دليل النظم لان يسقط دليل النظم فالحق التحقيق بالقبول الجواز لان الدليل الثاني قد يكون سلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظاهرا للاول فيكونان مناشئين للمطلوب وهو المدعى تذكره في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسوله يجوز توجه الاسوله الثالثه من النقض المنع ونعارضه على التبيين ايضا والقائمه فيه عدم ازاله فخار المدعى لان المدعى كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته وينفع كل من الاسوله الثالثه عليه كذلك يحتاج الى التبيين في زوال غفائه فيغيبه درودها والقبول بانه نافع فيه معلا بانه لا يقصد من التبيين اثبات الدعوى حتى يجر الاسوله الثالثه بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول من خرب اذا يلزم من عدم توقع الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصل اثبات المدعى بالازالة الغفاه فقد يحصل بان في تامل فكان كالمفصلة كما نقول ان اوان كل خصم يحصل بان في تامل فقد صدر هذا القول عنه بغير تامل كيف وقد لا يصلح الى انخاف بالتمثل فضلا عن التامل ان ايد الجزئية او الاحمال فمسلمه لكنه لا يجدي نفعه وقد يرد كل من الاسوله الثالثه على المقصود الحقيقي باعتبار اشتماله على ما هي خفيه نداء واثبت الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف شتمل على دعوى ضميمه لقول الحيوان الناطق هذه وحيوان منسب والناطق فحصل وهذا التعريف جامع مانع وانصح من الحيوان فتركيب فتمنع كل من يقول ان الحيوان ليس له نسلم ان هذا التعريف مطرد ولا يتم وضعه في ذلك يتحقق بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع وانما هو يتركز باثبات خلاف ما ادعاه المعروف فمما بان بين التعريف الآخر لقولنا هذا كذا كذا المعارضه انما ترد على الحد ودون الرسوم لا يمكن اجتماع الطرفين فلا يتصور ان يترط في حدوده وان لم يترط كما في الاول صيغه الحد الثاني لان دعوته بكونه كذا كذا غير مسوده ان يتصل

المراد بالمراد
عبد الباق
الجوزي
١٢

المراد به
عبد الباق
الجوزي

السائل عليه ويعتبر في المواد الأولى ما كان كونه على استصحاب التوقع على اطلاع الذاتيات في غير الجنس لفصل من بعض
 الحكم وانما صفة وهو انفسه فحين الاعتراف وكذلك يرد كل من على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما اخرج
 في ورودها الى اعتبار احتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المسطرة لا تتعلق بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام مبنية
 اخرج الى اعتبارها فمنها واوردها عليه بان كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دعاوى على ضمنية فلم يرجع الاسوة الى
 الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى الدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفي الدلول
 نفي الدليل بالعكس يجوز الجواب عن الاسوة الثلاثة بتغيير الدليل وقد مر بتجويره بحيث لا يرد عليه شيء مما اوردوه المورد ووقع المنع
 الوارد على التعريفات الحقيقية اذ كان على الحدية الحقيقية او فصلية بشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو شمس
 والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متغير لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فحوز ان يكون الشيء الذي اعتقده
 عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة نصلا واما وقع المنع الوارد عليها اذ كان على غير ما ذكر فليس بشكل كما انه لا تقس في دفع
 النقص في المعارضات الوارد عليها ووقع الاسوة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لانه قد ارجعها بحجود نقل من ^{مطل} الى ^{مطل}
 وغير ذلك وقد مر النقص على المقدرة العينية من دليل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على ثباتها
 وكل في تلك بعد اقامتها الدليل عليها ليجب النقص المذكور مناقضة على سبيل النقص والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما
 اوجبت المناقضة في الاسم مشاركة المنع مع النقص والمعارضة المذكورة في كون كل منهما كلاما على المقدرة العينية بالاسطة
 او بواسطة وتسير من تقديم المناقضة الى ان المنع هو في حكم من نصب للعلل وجوب البعض الى جواز ورود النقص والمعارضة على
 المقدرة قبل اقامتها الدليل عليها فبانه كيف يرد ان عليها برون الدليل لان النقص البطلان الدليل متمسكا بشاهد والمعارضة اقامته
 الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامته المستدل لدليل الا ان يعجز الدليل من ان يكون محفوظا دونها
 ولا يخفى انه يختلف بعض تنوير الحكم او لان الاسوة مخصصة في ثلاثة المنع والنقص والمعارضة ويرد ههنا ان النصب لا يجوز
 عند جواز الضرورة وهو ان نصب الغير لا يستلزم الناقض على المنقول من نفسه والنقص والمعارضة من اقسام النصب لان
 منصب الكل ان يطلب من العمل اليك كما يكون في المنع ولو اصرح كان غاصبا للنصب بل على فليز من جوازها جواز النصب
 بالضرورة واللام باطل فكذا المنع وجوب عند ان جوازها بالضرورة لان السائل قد لا يعلم العمل في المقدرة العينية من الدليل
 فيحظر الى النقص ولا يعلم مدعاه فيحظر الى المعارضة والنصب مع الضرورة ما يرد عند التحقيق وثانيا انه قد يتبع النوع الثلاثة
 في اختلاف في ان يباين مقدمها بالمدعى على ان يقدم المنع على النقص والمعارضة ثم النقص على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع
 على منصب السائل الذي هو المطلوب بخلاف اخرى فانها تجوز ان عنك انهنناك عليه ايضا ساد المنع مقدم لان مداه في المقدرة
 العينية ومطلوبه من الدليل يجوز تقديمه على كل هذا على هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدرة العينية والاخير ان يرد ان على
 البحث وسوال الحقيقة العينية اولى من سوال المقدرة البتة ^{باعتبار} اذ على التحقيق اقول وايضا المنع لا يحتاج الى سند بخلاف النقص
 فانما يحتاج الى التمسك بطلائع المعارضة فانها اقدم من الدليل الذي في المسطرة الاعتبارية والامكان وهو في المنع نقطة حقيقة
 النقص على المعارضة ان المقصود من النقص والمعارضة بطلان العمل في المقدرة البتة لكن النقص شمل عليه بواسطة ان يكون في نفسه

عليه شيئا فشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد اختلفت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفة
تعالى هو الكلام المنفرد قائم بذاته انما يستمر لا يسبق وجوده باحد مما واحد لاكثر فيه بكونه امر لا وفعلا او غير ذلك واما الكلام
المنفرد فهو حادث منقسم الى قسمين الكلام المنفرد وهو الذي لا يربطه امر او حادث لا يربطه شيئا الا بالامر الاول انه لو كان كلام الله تعالى
واحد استمر لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا والرفع عنه ان اختلفت الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجودها
على نبينا وعليه الصلوة والسلام في الازل صفة واحدة لاكثر فيها الا بالامر الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه خبر
وبعضه قسم وبعضه استفهام فلهذا الاقسام ان لم يكن في الازل لزم كون كلامه تعالى لا يتصور وجود الكلام خاليا عن هذه
الاقسام وان كانت في الازل لزم الامر بما هو مفقود من غير ذلك وكل ذلك من امر هو النقص والرفع عنه بوجوه
ثلاثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الازل لكلام خال عنها وكونها غير مفقود
لا يقتضي شيئا لا ترى ان الله تعالى ليس بمسبب لغيره بل هو سبب كل شيء ولا يقدر البشر على فعل الوجوب كما هو ذلك ترى
المتكلمين في الضلال بعضهم يقولون اليه لا تعالى وبعضهم يقولون له المكان وبعضهم يقولون بانه شيخ ذو رعية مولى واسم
شتره من جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الازل كخبر وهو مرجع الكل فان الامر بحسب اتفاق الثواب على الفعل المأمور به
خبر اتفاق العقاب على الفعل المنهي عنه والنداء خبر من طلب النجاة وتس عليه وفيه ما في الثالث ان كلاما من هذه الاقسام
موجود في الازل ولا يلزم النقص لان معنى الامر ايجاب المأمور به عند وجود المأمور به مطلب انتهى التحريم عند طرح الموجود من
كتم العدم وتس عليه الامر الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فمادى بعضه بعضا على البعض وبعض السور على البعض
واكمل ان ذلك باعتبار النظم المقروء بكونه كونه تعالى في بعضها اكثر او لكونها النفع للعباد والامر الرابع ان القرآن وهو كلام الله
كلام الله تعالى مع انه منصف بما ينصف به الحوادث فيكون حادثا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف والحوادث لكون الحروف
حادثا ويوجد فيه العربية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب بالحوادث ويوجد فيه الاتساع من اللوح المحفوظ الى السما والارض
وقد والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم بما جاء به من حادثان وجوابه ان كلامه في الازل كما يكون جريا على الحداثة لا علينا نحن قائلون بحديث
النظم لا تصادف بالامارات المذكورة ولا نقول ان صفة تعالى بل صفة هو الكلام المنفرد الذي ليس يتجسد بشي من الالوهية
التي يسكن ان القرآن مثلا هم لما نقل الدنيا واترا وهو مسموع من الاذان محفوظ في الازل وان مقرر باللسان مكتوب بالادراك
كل ذلك من سمات الحوادث واما القرآن اسم لشي قائم بذاته تعالى بالذات ليس بالذي للكتب الاذ بان في الازل
والاذان لكنه مكتوب بالقول الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصور ذهنية مقرر بالسنتنا بحروفه الملقونة مسموع من قلوبنا
بحروفه السموية ونظيره قولنا النار محرقة يذكر باللفظ ويكتب بالحرف ويحفظ بالقلب ويسمع من الاذان ولا يلزم من ان
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الا بالامر السادس ان هذا خلاف ما صرح المنة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والاسم
جميعا ولذلك لو سلم قرنها معنى القرآن لا لفظ لا يجوز الصلوة واحمل ان لما كان هو لعل المسائل الشرعية للنظم وكان
المعنى القديم هو القرآن مجرعا فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجرعا للمعنى باعتبار اللغات
والعبارات باعتبار دلالتها عليه من ههنا يندفع الامر السابع وهو انه لو كان القرآن الذي هو كلام الله تعالى

وهو ان غاية ما ذكره لا على ولا يستلزم هذا الا بغيره الا بخلافه

وهو متعلق بحال مركب من الحروف الموداة المحاذية لثبته انا لا نعلم ان الكلام الذي نقول كونه متعلقا بقدر مركب
من الحروف حتى يميز صفة وانما المركب من الحروف الكلام المنفصل ولا نقول بقدره ولا يكون متعلقا تعالى وكون بعينه
بينهما ثم ايراد ان يجوز حسنا على ان الكلام المنفصل ليس مركب من الحروف لغير الشاعر الكامل لا يخلل انصراني المسير في
بن خورش على اقليل لانه يغير من ان الكلام المنفصل في الفواو فكيف يكون مركبا من الحروف فقال له ان الكلام المنفصل
وانما جعل الكلام على الفواو ليعلم ان الفواو هو القلب قوله على الفواو بمعنى على في الفواو وكين ان يكون من قبل ذكر الحرف والواو
والمراد بالكلام الاول نفسه والثاني المنفصل فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعمدت معرفة بمراد بها ان
الاول وهذا مختلف ههنا قلت هو حكم اكثرى فلا بأس بغير ما ليحقق التفتازاني في التلويح خاتمة في التليق بحال
المباحثه وهي مؤتمرها ان يستعمل في البحث بان يريد اظهار حصول في زمان قليل لانه ضار للمعلل والسائل كليهما لان المعلل
قد يغير الدليل او يخرجه في الاستعمال لغوت هذا الامر قد يحصل منه دوران المراد كما يحصل منه حشوت تمل المطلوب
وانتشار نخل المرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام المنفصل في العلم الذي يكون الغرض من اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا
قليل اقول وفيه فية ومنها ان يخرز عن التلويح لانه موقفا الى املال انحصر يحصل منه الانتشار في الطرفين في
المقصود من السمين ومنها ان لا يصر خاتمة الاختصار والافتقار لغير انحصار السمين هو بل ان انحصر في تكلم بها يتكلم ومنها ان لا يتكلم
الفاظا العربية اذا انا طرح مع الهندي ونس عليه منها ان لا يتكلم الالفاظ المشتركة والمجازية الالفاظ القرنية الحالية والمقدمة
والالفاظ القرنية الغير المانوسه الاحتمال ومنها ان لا يدخل الكلام الذي لا دخل له في المقصود لتكاملهم انتشار القرية يكون
المطلب كالمقصود ومنها ان لا يتكلم ولا يتسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيؤدي الى اللغوت ومنها ان لا يغضب لانه
من صفات اهل البهال ومنها ان لا يباظر من كان مغرزا عند الناس الا قد يغلب غرابة على انحصر فيسكت ومنها ان لا يفتقد
خصر حقيقا والافتقار لغيره منها يغلب عليه اختيار ومنها ان لا يتكلم الى شيء آخر في اثناء المناظرة ولا يفتدي سمع بالمقلد انحصر
ومنها ان يكون المناظران متساويين في الجاسته واخر الزام الغير والجلس ومنها ان يجلسا سويا من حيث يصير احدهما الآخر
ومنها ان لا يكون كثير الجمع والامر لهما ولا عطشا كثيرا ولا يستعمل بطون فان هذه الامور توجب انتشار الفواو ومنها
ان لا يجلس على المنبرين ومنها ان لا يباظر في مجلس للمراءاة ومنها ان لا يغضب كثيرا ومنها ان لا يتكلم الا
بالامعان فية امور بعضها من مبادئ المناظرة وبعضها من تيمات فكل المناظران لا يحتلها عند المناظرة قال في
تجاربنا من سيادتها اخر ما تصدق ابراهيم في الشرح وقد حثرت هذا الشرح في طلبه واحدة قبل المرواح الى كتاب
ولم يتفق لي تبينه وقد شرح الحكيوت على اقل الى ان شرفني ابيد تعالى بطراف البيت المحرم ونباهة قبره
على حاشية السهم والادنى الى البلاد الصلوات بحمد رابا في ملكة الدكن صانها امير من شرفه والغفن وحصل
ان في هذا الموضع من المصنفات النماذج التي تميزت بغيره ورويت عليها زنت فجار شرعي بمجده شرواح
في هذا الموضع من المصنفات النماذج التي تميزت بغيره ورويت عليها زنت فجار شرعي بمجده شرواح
في هذا الموضع من المصنفات النماذج التي تميزت بغيره ورويت عليها زنت فجار شرعي بمجده شرواح

هذا الكلام لا يخلل انصراني المسير في بن خورش على اقليل لانه يغير من ان الكلام المنفصل في الفواو فكيف يكون مركبا من الحروف فقال له ان الكلام المنفصل وانما جعل الكلام على الفواو ليعلم ان الفواو هو القلب قوله على الفواو بمعنى على في الفواو وكين ان يكون من قبل ذكر الحرف والواو والمراد بالكلام الاول نفسه والثاني المنفصل فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعمدت معرفة بمراد بها ان الاول وهذا مختلف ههنا قلت هو حكم اكثرى فلا بأس بغير ما ليحقق التفتازاني في التلويح خاتمة في التليق بحال المباحثه وهي مؤتمرها ان يستعمل في البحث بان يريد اظهار حصول في زمان قليل لانه ضار للمعلل والسائل كليهما لان المعلل قد يغير الدليل او يخرجه في الاستعمال لغوت هذا الامر قد يحصل منه دوران المراد كما يحصل منه حشوت تمل المطلوب وانتشار نخل المرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام المنفصل في العلم الذي يكون الغرض من اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا قليل اقول وفيه فية ومنها ان يخرز عن التلويح لانه موقفا الى املال انحصر يحصل منه الانتشار في الطرفين في المقصود من السمين ومنها ان لا يصر خاتمة الاختصار والافتقار لغير انحصار السمين هو بل ان انحصر في تكلم بها يتكلم ومنها ان لا يتكلم الالفاظا العربية اذا انا طرح مع الهندي ونس عليه منها ان لا يتكلم الالفاظ المشتركة والمجازية الالفاظ القرنية الحالية والمقدمة والالفاظ القرنية الغير المانوسه الاحتمال ومنها ان لا يدخل الكلام الذي لا دخل له في المقصود لتكاملهم انتشار القرية يكون المطلب كالمقصود ومنها ان لا يتكلم ولا يتسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيؤدي الى اللغوت ومنها ان لا يغضب لانه من صفات اهل البهال ومنها ان لا يباظر من كان مغرزا عند الناس الا قد يغلب غرابة على انحصر فيسكت ومنها ان لا يفتقد خسر حقيقا والافتقار لغيره منها يغلب عليه اختيار ومنها ان لا يتكلم الى شيء آخر في اثناء المناظرة ولا يفتدي سمع بالمقلد انحصر ومنها ان يكون المناظران متساويين في الجاسته واخر الزام الغير والجلس ومنها ان يجلسا سويا من حيث يصير احدهما الآخر ومنها ان لا يكون كثير الجمع والامر لهما ولا عطشا كثيرا ولا يستعمل بطون فان هذه الامور توجب انتشار الفواو ومنها ان لا يجلس على المنبرين ومنها ان لا يباظر في مجلس للمراءاة ومنها ان لا يغضب كثيرا ومنها ان لا يتكلم الا بالامعان فية امور بعضها من مبادئ المناظرة وبعضها من تيمات فكل المناظران لا يحتلها عند المناظرة قال في تجاربنا من سيادتها اخر ما تصدق ابراهيم في الشرح وقد حثرت هذا الشرح في طلبه واحدة قبل المرواح الى كتاب ولم يتفق لي تبينه وقد شرح الحكيوت على اقل الى ان شرفني ابيد تعالى بطراف البيت المحرم ونباهة قبره على حاشية السهم والادنى الى البلاد الصلوات بحمد رابا في ملكة الدكن صانها امير من شرفه والغفن وحصل ان في هذا الموضع من المصنفات النماذج التي تميزت بغيره ورويت عليها زنت فجار شرعي بمجده شرواح في هذا الموضع من المصنفات النماذج التي تميزت بغيره ورويت عليها زنت فجار شرعي بمجده شرواح

